JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

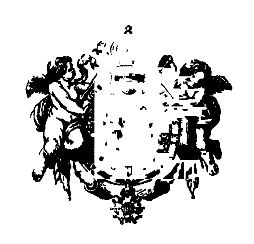
RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, BELIN, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL
CHERBONNEAU, DEFRÉMERY, DUGAT, DULAURIER, FEER
FOUCAUX, GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN
KASEM-BEG, MOHL, OPPERT, PAUTHIER, REGNIER, RENAN
DE ROSNY, DE ROUGÉ, SANGUINETTI, SÉDILLOT
DE SLANE, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME X



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LXVII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1867.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE ANNUELLE DU 27 JUIN 1867.

La séance est ouverte à 1 heure.

Le fauteuil du président, en l'absence des vice-présidents, est occupé d'abord par M. Garcin de Tassy, qui le cède plus tard à M. Guigniaut.

Il s'élève au commencement de la séance une objection contre la forme des bulletins de vote, qui aurait empêché le scrutin d'être secret; pour éviter un doute sur la régularité de l'opération, il est procédé à un nouveau scrutin.

M. Garcin de Tassy ouvre la séance en prononçant les paroles suivantes :

Messieurs,

Vous voulez me faire occuper aujourd'hui, pour votre séance générale, le fauteuil qui a été occupé pendant vingt années avec tant d'assiduité par M. Reinaud, qu'une mort tout à fait soudaine a récemment enlevé à la science. Je laisse à notre secrétaire le soin de vous dire, bien mieux que je ne pourrais le faire moi-même, ce que l'érudition orientale, l'histoire et la géographie doivent à feu notre président. Quant à moi, je veux vous rappeler seulement que notre

Société fut fondée en 1822, sous la présidence d'honneur du duc d'Orléans, par les orientalistes et les gens du monde, amis de l'Orient, les plus éminents de l'époque, desquels je me bornerai à vous citer l'illustre Silvestre de Sacy, Champollion jeune, dont les travaux originaux ont ouvert la voie à notre ingénieux égyptologue le vicomte de Rougé; Abel Rémusat, Saint-Martin et Chézy; Burnouf l'helléniste et son fils le célèbre indianiste; Kieffer, l'éditeur de la Bible turque et son collaborateur Bianchi; Fauriel, le spirituel philologue; Raoul-Rochette, Cousin, Alexandre de Humboldt, le duc de Richelieu, alors ministre des affaires étrangères; le duc de Rauzan; le comte d'Hauterive, qui avait accompagné l'ambassadeur Choiseul-Gouffier à Constantinople; le baron de Montbret, le comte de Lasteyrie et le gallican comte Lanjuinais, le duc de Clermont-Tonnerre, alors ministre de la guerre, et son cousin Amédée, l'arabisant; François Littré, l'indianiste, et son fils (l'auteur du grand Dictionnaire de la langue française), lequel, avec MM. Guizot, Caussin de Perceval, le baron Guerrier de Dumast, le chevalier de Paravey, et celui qui remplit les fonctions de secrétaire à la séance d'inauguration, et qui a l'honneur de vous adresser la parole, sont les seuls survivants de cette phalange lettrée.

La Société asiatique est toujours restée fidèle au programme qu'elle adopta, et si après un si brillant commencement elle s'est trouvée ensuite dans des conditions plus modestes, elle n'en a pas moins poursuivi son but et rempli la tâche qu'elle s'était imposée. Dès les premiers mois de son existence, elle publia le *Journal asiatique*. Qu'il me suffise de vous rappeler, dans les vingt premières années, les savantes contributions de Schulz, qui périt si malheureusement dans un voyage entrepris pour l'érudition, d'Etienne Quatremère, de Klaproth, de Fulgence Fresnel, du baron d'Eckstein, de Hammer-Purgstall, de Guillaume de Humboldt, de Jacquet, de Landresse et de bien d'autres, outre les articles dus aux savants que j'ai d'abord mentionnés

Dans les années suivantes, nous trouvons des travaux non moins estimables : tels sont ceux de MM. Stanislas Julien, Regnier, Sédillot, Botta, de Rougé, Defrémery, Bargès, Bertrand, Pauthier, Oppert, Dulaurier, Renan, Munk, Éd. Biot, Belin, de Rosny, de Khanikof, Kasem Beg et plusieurs autres orientalistes distingués.

La Société asiatique, outre la publication de son Journal, a mis au jour une série d'ouvrages d'une incontestable utilité, et qui n'auraient pu paraître sans son patronage, et elle a toujours tenu régulièrement ses séances, ce qui a contribué à soutenir le zèle des membres résidents.

Continuons, Messieurs, à suivre la voie qui a valu à notre Société le rang distingué qu'elle occupe parmi les Sociétés savantes de l'Europe; et il en sera ainsi, j'en ai l'assurance, quand je vois l'ardeur pour les recherches nouvelles sur l'Orient ancien et moderne qui nous anime tous et qui promet des résultats de plus en plus importants.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Sont proposés et élus membres de la Société :

MM. Grégoire Melgounoff, conseiller de cour.
Achille Sinet, secrétaire de la direction de l'intérieur, à Saigon (Cochinchine).
Charles Rudy.

Le secrétaire donne lecture du rapport sur les travaux du Conseil pendant l'année 1865-1866.

M. Defrémery donne lecture d'une notice sur l'ouvrage de Makrîzy : *De valle Hadramaut*, edidit Noskouwyj.

On dépouille les votes de renouvellement du Conseil. Le dépouillement donne les résultats suivants :

Président : M. MOHL.

Vice-présidents : MM. CAUSSIN DE PERCEVAL, le duc DE LUYNES.

Secrétaire : M. RENAN.

Secrétaire adjoint : M. BARBIER DE MEYNARD.

Trésorier : M. DE LONGPÉRIER.

Commission des fonds : MM. GARCIN DE TASSY, PAUTHIER, BARBIER DE MEYNARD.

Membres du Conseil : MM. DUGAT, FOUCAUX, SANGUINETTI, GUIGNIAUT, BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE, BRUNET DE PRESLE, BRÉAL, DERENBOURG.

Censeurs . MM. GUIGNIAUT, BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ

Par l'éditeur. *Ibn al Athiri Chronicon*, quod perfectissimum inscribitur vol. primum, historiam anteislamicam continens, edidit Carolus Johannes TORNBERG. Leyde, 1867, in-8°.

Par le traducteur. *La reconnaissance de Sacountala*, drame en sept actes de Kalidasa, traduit du sanscrit par P. E. FOUCAUX. Paris, 1867, in-12.

Par l'auteur. *La Société arménienne contemporaine des Arméniens de l'Empire ottoman*, par le prince MEK. B. DADIAN. (Extrait de la *Revue des deux mondes.*) Paris, 1867, in-8°.

Par l'éditeur. Plusieurs numéros du Journal arabe de Beyrouth.

Par la Société. *Bulletin de la Société de Géographie.* Paris, mai 1867, in-8°.

Par l'auteur. *Annuaire philosophique*, par Louis-Auguste Martin. Tome IV, cahiers 5 et 6. Paris, 1867, in-8°.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 27 JUIN 1867.

PRÉSIDENT.

M. Mohl.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Caussin de Perceval.
Le Duc de Luynes.

SECRETAIRE.

M. Renan.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHECAIRE.

M. Barbier de Meynard.

TRÉSORIER.

M. de Longpérier.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Garcin de Tassy.
Barbier de Meynard.
Pauthier.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Dugat.
Foucaux.
Sanguinetti.

MM. GUIGNIAUT.
BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.
BRUNET DE PRESLE.
BRÉAL.
DERENBOURG.
Le marquis D'HERVEY DE SAINT-DENYS.
SÉDILLOT.
DE KHANIKOF.
GARREZ.
ZOTENBERG.
Victor LANGLOIS.
Ad. REGNIER.
L'abbé BARGÈS.
LANCEREAU.
PAVET DE COURTEILLE.
DE SAULCY.
DE SLANE.
DULAURIER.
OPPERT.
Stanislas JULIEN.
DEFRÉMERY.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1866-1867,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 27 JUIN 1867;

PAR M. JULES MOHL.

Messieurs,

Avant de vous rendre compte des travaux qui viennent de se terminer, je sens le besoin de m'excuser auprès de vous de ce que je me suis chargé encore une fois d'un devoir dont l'accomplissement m'est devenu de plus en plus difficile et auquel je croyais avoir renoncé bien définitivement l'année dernière. Des circonstances impérieuses ont rendu impossible à celui de nos collègues qui s'était chargé du rapport de l'année actuelle d'accomplir son intention, et je n'ai eu que bien peu de temps pour tâcher de le remplacer. Je demande donc toute votre indulgence pour la manière incomplète dont je m'acquitterai de ma tâche.

Votre Conseil a eu pendant l'année dernière à s'occuper beaucoup de l'administration intérieure

de la Société. La malheureuse fin de la librairie Duprat, la nécessité dans laquelle nous nous sommes trouvés de changer de gérant et de local, et le règlement des comptes qui en a été la suite ont imposé à votre Commission des fonds un travail long et désagréable; mais vous verrez que ces affaires ont été heureusement terminées par les soins de MM. Barbier de Meynard et Pauthier, auxquels la Société doit une profonde reconnaissance. La translation de votre bibliothèque a pu se faire grâce au dévouement de MM. Garrez et Guyart, à qui nous devons de grands remercîments. Quand tout ce travail a été terminé, nous pouvions espérer avoir pourvu pendant quelque temps aux besoins matériels de notre Société; mais il paraît que, par des raisons qui ne dépendent en rien de nous, nous sommes menacés de nouvelles difficultés pour nous loger. Si elles arrivent réellement, vous pouvez être sûrs que votre Conseil ne négligera rien pour les surmonter. Mais ces embarras répétés, qui sont tout à fait étrangers au but et à la nature d'une Société savante, nous font sentir de plus en plus la nécessité de rechercher un moyen radical pour y échapper. Permettez-moi de dire quelques mots sur ce sujet avant que j'aborde le sujet principal de ce rapport.

Les Sociétés savantes libres ont pris depuis quarante ans en France et ailleurs un développement que personne n'avait prévu, mais que l'état actuel de la science explique et justifie. Les sciences se sont subdivisées; bien des branches se sont déta-

chées du vieux tronc et ont acquis une existence indépendante, et les études sont devenues si variées et si spéciales que les Académies officielles ne suffisent plus à leur servir de laboratoire et d'organe. Les essais auxquels on se livre dans chacune de ces branches, les découvertes vraies ou imaginaires qui se produisent, les observations de détail qui sont faites et qu'il faut vérifier et enregistrer, les voies nouvelles que chaque progrès ouvre à la curiosité scientifique ont besoin de réunions spéciales, composées d'hommes voués à des études analogues, où ils trouvent de la sympathie, du contrôle, de la contradiction et une discussion détaillée et parfaitement libre.

Les Académies officielles peuvent faire beaucoup de choses que des Sociétés libres seraient bien imprudentes de tenter; mais celles-ci offrent sous bien des rapports des facilités qu'on ne peut pas trouver dans une Académie, parce qu'elles ont plus de temps à donner à leurs objets spéciaux, et parce que tout homme qui s'intéresse à une science peut s'y faire recevoir et a le droit de se faire entendre et de faire discuter ses découvertes et ses idées avant de les soumettre au jugement du public.

Quiconque a observé les Sociétés libres avec quelque attention, doit convenir qu'elles atteignent dans une grande mesure le but qu'elles se sont proposé, qu'elles entretiennent la vie dans les branches spéciales de la science, qu'elles provoquent beaucoup de travaux, qu'elles publient bien des ouvrages qui

sans elles ne pourraient pas voir le jour et ne seraient probablement pas entrepris, qu'elles servent d'intermédiaires entre le public et les savants et que leurs journaux sont devenus des organes indispensables pour la science.

Les Sociétés savantes libres ont facilement pris leur place dans tous les pays civilisés; elles ont été accueillies avec faveur par le public et sans méfiance par les gouvernements même les plus despotiques. Mais il leur reste à s'assurer leurs moyens d'action, car la science pure, celle qui laisse à d'autres l'application des faits qu'elle découvre, n'arrive que graduellement, lentement, et seulement chez les peuples les plus cultivés, à vivre de ses propres moyens. Il faut espérer que ce temps viendra partout et pour toutes les sciences, à mesure qu'augmentera le nombre des hommes qui ont assez de culture pour s'intéresser à la science pure; mais cet heureux moment est encore loin pour bien des sciences et dans bien des pays. La plupart des gouvernements ont compris cette position et ont donné, quoique avec beaucoup de parcimonie, des encouragements aux Sociétés libres. Cette expérience a parfaitement réussi; les gouvernements n'ont pesé en rien sur les Sociétés, qui ont conservé leur liberté entière, et les Sociétés, de leur côté, ont appliqué les moyens dont elles disposent à l'avantage de la science et avec un entier désintéressement.

Quant à notre Société, elle n'a pas à se plaindre du gouvernement, qui lui a accordé des encourage-

ments sous différentes formes; mais il n'a pourtant jamais pensé à donner, ni à elle, ni à d'autres Sociétés libres, ce qui leur manque le plus et ce qui contribuerait le plus à les consolider, à leur permettre de se développer et à consacrer toutes leurs ressources propres au progrès de la science, je veux dire un local public. En Angleterre, où le gouvernement est bien moins porté à s'occuper des institutions scientifiques, on a senti qu'il y avait là un besoin impérieux, et le gouvernement y fait élever dans ce moment un édifice considérable pour servir de local à six Sociétés libres. Ce besoin est bien plus urgent à Paris, où le remaniement incessant de la ville réduit, selon une expression officielle et pittoresque, les habitants à l'état de nomades, et où il serait si facile, soit au gouvernement, soit à la ville, de consacrer un édifice public aux besoins des Sociétés. Ce sacrifice serait amplement récompensé par la stabilité qu'il donnerait à des institutions d'une incontestable valeur et par l'accumulation de bibliothèques spéciales et de collections facilement accessibles, qui en seraient la suite naturelle. Je crois qu'on ne pourra plus fermer longtemps les yeux sur la nécessité d'un pareil arrangement. En attendant nous nous aiderons nous-mêmes, nous supporterons les inconvénients d'une position que nous avons en commun avec presque tous les habitants de Paris, et nous n'interromprons pas les travaux qui sont le but réel et unique de l'existence de notre Société. J'ai presque honte de vous avoir parlé de ce sujet; mais il inté-

resse toutes les Sociétés libres, et je suis sûr qu'il s'est présenté souvent à l'esprit de chacun de vous.

Je reviens à mon sujet propre, aux travaux de votre Société pendant la quarante-cinquième année de son existence; mais mon premier devoir est de dire quelques mots sur les pertes que la Société et la littérature orientale ont éprouvées par la mort de plusieurs des membres les plus considérables de votre Conseil, M. Reinaud, votre président, M. Noël Desvergers et M. Munk.

M. Reinaud était né en 1795 à Lambesc, en Provence, et fit ses études au séminaire d'Aix, où il se distingua par sa grande ardeur pour le travail. Il vint à Paris en 1814 pour achever ses études ecclésiastiques et pour suivre les cours des langues orientales qui pouvaient lui être utiles. C'est ainsi qu'il devint en même temps que Freytag, que les chances de la guerre avaient amené à Paris, élève de M. de Sacy, ce qui décida du cours entier de sa vie. En 1818, il accompagna, en qualité de secrétaire, M. de Portalis à Rome, où il continua ses études sous les Maronites de la Propagande et où il s'occupa surtout de la numismatique musulmane. Revenu à Paris, il fut chargé par M. de Blacas de rédiger la description de la partie musulmane de ses collections d'antiquités et de médailles. Il commença par publier en 1820 une lettre à M. de Sacy sur cette collection[1]; mais son travail détaillé ne parut qu'en 1828.

[1] *Lettre à M. Silvestre de Sacy, sur la collection de monuments orientaux de M. le comte de Blacas.* Paris, 1820, in-8°.

Cet ouvrage, qui est en deux volumes[1], contient beaucoup plus que ce qu'on était en droit d'attendre de la description d'un cabinet d'antiques; il forme un véritable traité d'épigraphie arabe, le premier qui ait paru, et, je crois, jusqu'à présent le seul. L'auteur y explique les formules principales dont les Musulmans se servent sur leurs sceaux et sur les pierres gravées et dont ils aiment à orner leurs armes et leurs ustensiles, et il entre dans beaucoup de détails sur les usages, les préjugés et les superstitions qu'il faut connaître pour résoudre les nombreuses difficultés que présentent ces petits monuments. C'est de tous les ouvrages de M. Reinaud celui qui a été le plus utile. Il devait être suivi par la description des médailles musulmanes de M. de Blacas; mais cette partie du travail n'a jamais été achevée, parce que les fonctions que M. Reinaud accepta en 1824, au cabinet des manuscrits de la Bibliothèque du Roi, l'entraînaient de plus en plus vers des études purement historiques. A partir de cette époque, il renonça d'un côté à la carrière de l'église, à laquelle il avait été destiné dès son enfance, mais qu'il n'avait suivie que jusqu'au point qui lui donnait le droit de prendre le titre honorifique d'abbé, que portent ses premières publications et qu'il abandonna alors; de l'autre côté, il renonça presque entièrement aux

[1] *Monuments arabes, persans et turcs, du cabinet de M. le duc de Blacas et d'autres cabinets, considérés et décrits d'après leurs rapports avec les croyances, les mœurs et l'histoire des nations musulmanes*, par M. Reinaud. Paris, 1828, in-8°, avec planches.

études numismatiques et épigraphiques, qui l'avaient occupé jusqu'alors, et se voua entièrement à l'histoire de l'Orient.

Il commença, peu après son entrée à la Bibliothèque, la longue série de ses ouvrages historiques et géographiques, par la publication d'extraits d'auteurs orientaux relatifs aux croisades, qu'il emprunta à l'admirable collection de matériaux qu'avait préparée le bénédictin dom Berthereau[1]. Après quelque temps, il jugea lui-même très-sévèrement ce premier essai, corrigea les traductions qu'il avait empruntées à dom Berthereau, et publia en 1828 une nouvelle édition très-augmentée de l'ouvrage[2]. Ce travail servit à rappeler à l'Académie des inscriptions qu'elle avait encore à recueillir un héritage des Bénédictins, et ne fut pas sans influence sur la décision que prit dix ans plus tard cette compagnie savante de publier un corps complet d'historiens orientaux et occidentaux des croisades. M. Reinaud lui-même fut reçu membre de l'Académie en 1832, et fit paraître peu de temps après son histoire de l'invasion des Sarrasins en France[3].

[1] *Extraits des historiens arabes faisant partie de la biographie de l'Histoire des croisades de* M. Michaud, traduits en partie et revus pour le reste par M. J. F. Reinaud. Paris, 1822, in-8°.

[2] *Extraits des historiens arabes, relatifs aux guerres des croisades,* ouvrage formant, d'après les écrivains musulmans, un récit suivi des guerres saintes; nouvelle édition entièrement refondue par M. Reinaud. Paris, 1829, in-8°.

[3] *Invasion des Sarrasins en France et de France en Savoie, en Piémont et dans la Suisse, d'après les auteurs chrétiens et mahométans*, par M. Reinaud. Paris, 1836, in-8°

Pendant que ce volume s'imprimait, M. de Sacy conçut, en 1834, le projet de faire publier par la Société asiatique le texte arabe de la géographie d'Aboulféda, d'après le manuscrit autographe, conservé à Leyde. Il proposa pour éditeurs M. Reinaud et M. de Slane, et il put encore lui-même surveiller l'impression de la moitié du volume. L'ouvrage fut terminé en 1840[1], et la Société a toujours été justement fière de cette publication. M. Reinaud commença alors la traduction de cet ouvrage et en fit paraître, en 1848, le premier volume[2] et la première moitié du second, précédée d'une longue introduction dans laquelle il entreprit pour la première fois de faire une histoire chronologique et systématique des connaissances et des découvertes géographiques des Arabes. C'est, je crois, le meilleur des ouvrages de l'auteur, et il est à regretter que d'autres occupations ne lui aient pas laissé le temps de l'achever.

M. de Sacy, le restaurateur des études arabes en Europe, étant mort en 1838, M. Reinaud eut le grand et périlleux honneur de lui succéder dans sa chaire d'arabe à l'École des langues orientales vivantes, de même qu'il lui succéda plus tard dans la place d'administrateur des manuscrits orientaux de la Bibliothèque impériale. Son édition d'Aboul-

[1] *Géographie d'Aboulféda*, texte arabe publié d'après les manuscrits de Paris et de Leyde, aux frais de la Société asiatique, par M. Reinaud et M. de Slane. Paris, 1840, in-4°.

[2] *Géographie d'Aboulféda*, traduite de l'arabe en français et accompagnée de notes et d'éclaircissements, par M. Reinaud, vol. I et II, Paris, 1848, in-4°

féda avait mis M. Reinaud en goût d'études sur la géographie, et il entreprit, sur la demande de M. Lebrun, alors directeur de l'Imprimerie royale, de terminer l'édition d'une relation de voyages faits par quelques marchands arabes dans les mers de la Chine, dont Renaudot avait déjà donné une traduction en 1718. Le texte arabe de ce petit livre avait été imprimé par Langlès en 1811; mais la traduction n'avait pas été faite, et l'édition du texte était restée dans les magasins de l'imprimerie. M. Reinaud en fit la traduction, l'accompagna d'une introduction et de notes, et publia le tout en 1845[1]. D'autres travaux sur la géographie et l'histoire des Arabes se suivirent rapidement; M. Reinaud publia dans notre Journal les fragments arabes relatifs à l'histoire de l'Inde[2], qui font suite à un semblable recueil qu'avait fait paraître M. Gildemeister. Il se servit plus tard de ces documents comme de pièces justificatives dans un mémoire d'une grande étendue sur l'ancienne géographie de l'Inde, qui a paru dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions*[3]. Cet ouvrage fut suivi par des travaux analogues sur le royaume

[1] *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine, dans le IXe siècle de l'ère chrétienne*, imprimée en 1811 par les soins de feu Langlès, publiée par M. Reinaud. Paris, 1845, 2 vol. in-18

[2] *Journal asiatique*, années 1844 et 1845.

[3] *Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde, antérieurement au milieu du XIe siècle de l'ère chrétienne, d'après les écrivains arabes, persans et chinois*, par M. Reinaud, dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, vol. XVIII. Paris, 1849, in-4°.

de la Mésène et de la Characène[1], sur le Périple de la mer Érythrée et la navigation des mers orientales au IIIe siècle de notre ère[2], enfin par un mémoire très-étendu sur les connaissances des Romains en géographie orientale[3] et sur les plans de conquêtes en Asie que l'auteur attribue à Auguste[4].

C'est le dernier ouvrage que M. Reinaud ait publié lui-même; mais il a laissé deux travaux dont l'impression est assez avancée pour qu'ils puissent paraître, l'un dans quelques jours, l'autre dans quelques mois. Le premier est un rapport sur les progrès que la littérature arabe a faits en France depuis vingt ans; il a été demandé par M. le Ministre de

[1] *Journal asiatique*, année 1861.

[2] *Mémoire sur le Périple de la mer Érythrée et sur la navigation des mers orientales au milieu du IIIe siècle de l'ère chrétienne*, d'après les témoignages grecs, latins, arabes, persans, indiens et chinois, par M. Reinaud. Dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, vol. XXIV. Paris, 1864, in-4°.

[3] *Journal asiatique*, année 1863.

[4] Je crains d'avoir fait des oublis, car je m'aperçois au dernier moment que je n'ai pas parlé de la nouvelle édition du Hariri de M. de Sacy, qui a paru sous ce titre : *Les séances de Hariri*, avec un commentaire choisi, par Silvestre de Sacy; deuxième édition, revue sur les manuscrits et augmentée d'un choix de notes historiques et explicatives en français, par MM. Reinaud et Derenbourg. Paris, 1847, in-4°. Au reste, des sujets de ce genre entraient moins dans le cercle habituel des études de M. Reinaud; aussi n'y a-t-il guère de lui que l'introduction; les notes françaises qui terminent l'ouvrage sont toutes de la main de M. Derenbourg. Il avait aussi eu l'idée de publier une nouvelle édition de la grammaire de M. de Sacy, mais il rencontra des difficultés qui le firent renoncer à ce plan et le déterminèrent à composer une grammaire arabe tout à fait indépendante de celle de M. de Sacy. J'ignore jusqu'à quel point il a poursuivi cette idée.

l'instruction publique; l'autre, bien plus considérable, est le premier volume de la Collection d'historiens arabes des croisades, dont la publication lui avait été confiée par l'Académie des inscriptions. Ce volume commence par la traduction des parties des Annales d'Aboulféda qui se rapportent aux croisades et qui servent ainsi d'introduction aux textes des auteurs spéciaux qui doivent être reproduits. Ces textes commencent par les extraits de la Chronique d'Ibn el-Athir, qui remplissent la plus grande partie de ce volume et s'étendront encore sur une partie du second. Après avoir fait imprimer la première moitié du premier volume, M. Reinaud s'adjoignit notre collègue M. Defrémery, pour continuer la rédaction du texte et la traduction, ne se réservant à lui-même que l'introduction générale à la Collection, dans laquelle il se proposait de présenter le tableau de l'état politique et religieux du monde musulman à l'époque des croisades. Il consacra plusieurs années aux études qu'exigeait un cadre aussi ambitieux, et n'eut pas le temps de terminer ce travail, dont il n'a achevé qu'un fragment sur l'histoire des Seldjoukides, qui pourra, je l'espère, paraître dans votre Journal.

Dans son ardeur pour le travail, M. Reinaud ne tenait pas compte des droits de son âge et de l'affaiblissement de ses forces. Il en avait un sentiment vague; il m'a dit, il y a deux ans, qu'il devait se restreindre et s'appliquer uniquement à terminer ce qu'il avait commencé, il aurait probablement dû;

dès lors, cesser tout travail, mais il ne pouvait s'y résigner; victime de son activité incessante, il a succombé sous un de ces terribles accidents par lesquels se venge le cerveau quand les savants ne lui accordent pas le repos nécessaire. M. Reinaud a été président de votre Société pendant vingt ans, et vous savez tous avec quelle exactitude il a rempli les devoirs de sa charge. C'est cette persévérance dans tout ce qu'il a entrepris qui a permis à M. Reinaud de conquérir la place qu'il occupait dans le monde savant; un travail lent, mais incessant, et le soin de ne jamais perdre de vue un instant le but qu'il poursuivait, l'ont mis en état de tirer de sa vie et de son talent tout le fruit qu'il était possible d'en espérer.

Le Conseil de la Société a perdu un autre de ses membres dans la personne de M. Noël Desvergers. Il y avait longtemps que nous ne l'avions pas vu dans nos réunions, parce que des intérêts très-graves et d'autres études le retenaient en Italie; mais vous avez tenu à conserver sur le tableau du Conseil le nom d'un savant aimé et estimé de tous ceux qui le connaissaient. M. Desvergers avait fait de très-savantes études classiques, puis il se voua pendant quelques années aux sciences naturelles, et il était devenu préparateur des cours de Thénard; mais il revint bientôt à l'histoire et à la philologie, suivit les cours de M. Caussin de Perceval et publia, en 1837, la Vie de Mohammed d'après le récit d'Aboulféda [1], accompagnant le texte d'une traduction et

[1] *La Vie de Mohammed*, texte arabe d'Aboulféda, accompagné d'une

d'un commentaire. Son but n'était pas de fournir de nouveaux matériaux pour l'histoire du Prophète arabe, mais d'offrir aux étudiants un texte facile, correct et intéressant par le sujet. Quelques années plus tard, il publia l'Histoire de l'Afrique sous les Aghlabites, et de la Sicile sous la domination musulmane[1], tirée de l'histoire des Berbères par Ibn Khaldoun, dont il n'existait pas à cette époque une traduction complète; enfin, en 1847, il fit paraître la description et l'histoire générale de l'Arabie[2] qui fait partie de l'*Univers pittoresque*, ouvrage dans lequel il a fait preuve d'études solides et étendues sur ce grand sujet. A partir de cette époque il employa ses loisirs, son activité et ses amples ressources à des études sur les Étrusques et à des fouilles longues et fructueuses dans les nécropoles de cette nation. Il a publié ses découvertes dans un très-bel ouvrage, qu'il a eu le bonheur de pouvoir terminer[3]. Mais sa santé était épuisée par la suite des fièvres qu'il avait probablement contractées pendant ses fouilles, et il est mort à Nice, le 2 janvier 1867.

La Société a encore fait, dans un autre de ses

traduction française et de notes, par A. Noel Desvergers. Paris, 1837, in-8°.

[1] *Histoire de l'Afrique sous la dynastie des Aghlabites et de la Sicile sous la domination musulmane*, texte arabe d'Ebn-Khaldoun, accompagné d'une traduction et de notes, par A. Noel Desvergers. Paris, 1841, in-8°.

[2] *Arabie*, par Noël Desvergers. Paris, 1847, in-8.

[3] *L'Étrurie et les Étrusques, ou Dix ans de fouilles dans les maremmes toscanes*, par Noël Desvergers, vol. I–II, in-8°, vol. III, in-fol. Paris, 1862-1864.

membres, M. Salomon Munk, une perte des plus grandes et des plus sensibles. M. Munk était né en 1803 à Glogau, en Silésie. Fils d'un pauvre bedeau de synagogue de cette ville, il fut élevé jusqu'à l'âge de quinze ans dans l'école rabbinique de sa ville natale, et y puisa cette connaissance intime et minutieuse de la Bible, de la langue hébraïque et du Talmud, que ces écoles sont destinées à transmettre. Il prit alors une grande résolution et se rendit à pied à Berlin pour entrer au gymnase, sans autre ressource que sa volonté et cet admirable esprit d'abnégation et de sobriété que la jeunesse israélite nous montre si souvent. Il gagna sa vie en donnant des leçons d'hébreu pendant les heures que les classes lui laissaient libres, fit son éducation classique et passa aux études universitaires, d'abord à Berlin, plus tard à Bonn, où l'attira la réputation brillante d'hommes comme Niebuhr, Schlegel, Lassen et Freytag. Après dix ans d'études les plus fortes et à l'âge de vingt-cinq ans, il se trouva, par l'intolérance religieuse du gouvernement prussien, exclu de tout espoir de faire son chemin dans l'instruction publique de son pays.

Il se décida alors à venir à Paris, où il suivit pendant quelques années les cours de M. de Sacy, de Chezy et de Quatremère, et partagea pendant dix ans sa vie entre l'étude, l'enseignement et la composition de travaux littéraires. Le dictionnaire des sciences philosophiques de M. Franck et la Bible de S. Cahen lui doivent quelques-uns de leurs ar-

ticles les plus remarquables. Ces articles attirèrent peu à peu l'attention des savants, et M. Munk fut attaché, en 1840, au cabinet des manuscrits de la Bibliothèque royale, où il passa plusieurs années à classer et à cataloguer les manuscrits sémitiques et à préparer les grands travaux qu'il méditait. C'est à cette époque qu'il publia le premier volume qui porte son nom, la description historique et géographique de la Palestine [1] qui fait partie de l'Univers pittoresque. C'est un modèle d'abrégé historique, où l'on sent à chaque phrase que l'auteur en savait bien plus que ce qu'il pouvait dire, et qu'il ne nous donne que le cadre et le résumé de longues et profondes études sur l'histoire des temps classiques du peuple juif.

Malheureusement il n'eut plus le temps de revenir à cette partie de ses études, et nous devons être heureux d'avoir au moins sous cette forme abrégée l'ensemble de ses vues sur l'histoire et la littérature des Hébreux. Sa vue, fatiguée par un travail incessant et la lecture des manuscrits, baissa graduellement et s'éteignit à la fin tout à fait, de sorte qu'il fut obligé de quitter la Bibliothèque, et sa carrière littéraire devait paraître fermée au moment où elle commençait à s'ouvrir. Mais le courage qu'il avait montré toute sa vie ne l'abandonna pas dans cet affreux malheur, et il commença, à l'aide d'un secrétaire qui lui lisait et qui écrivait sous sa dictée, la

[1] *Palestine*, description géographique, historique et archéologique, par S. Munk. Paris, 1845, in 8°

série des travaux les plus étonnants qu'un aveugle ait jamais entrepris.

Il publia alors dans votre Journal une interprétation de l'inscription phénicienne de Marseille[1], qui est restée la meilleure qu'on ait donnée de ce monument. Il la fit suivre par une série d'articles sur l'histoire de la formation de la grammaire hébraïque et de la manière dont elle fut réduite en règles par les Juifs du moyen âge[2]; puis il revint aux inscriptions phéniciennes et donna une interprétation de celle qui couvre le sarcophage d'Eschmunazer, dont M. de Luynes avait fait don au Louvre[3].

Il s'était occupé depuis longtemps de l'époque brillante de la littérature juive du moyen âge, où les savants de ce peuple, formés dans les écoles arabes, avaient adopté en grande partie la langue arabe et combiné l'étude de la philosophie aristotélique et néoplatonicienne avec celle de la Bible et de ses commentateurs, et avaient exercé, après la chute de la philosophie arabe, une influence notable sur les écoles scolastiques de l'Europe. M. Munk avait découvert que des traités de philosophie qui avaient eu un grand retentissement dans les écoles européennes, où on les attribuait à un Arabe à qui on donnait le nom étrange d'*Avicebron*, étaient réellement l'œuvre d'Ibn Gebirol, auteur juif du XIe siè-

[1] *Journal asiatique*, année 1847.
[2] *Ibid.* année 1850.
[3] *Ibid.* année 1856.

cle, dont les hymnes en hébreu jouissent encore aujourd'hui d'une grande estime dans les synagogues. Ces ouvrages avaient été composés en arabe; les originaux sont perdus, mais M. Munk avait retrouvé la traduction hébraïque du plus célèbre de ces traités, intitulé *la Source de la vie*, traité qui n'était connu que par de nombreux passages que saint Thomas et Albert le Grand en citent et les emprunts que Duns Scotus et Giordano Brùno lui ont faits. Il parvint, malgré sa cécité, par un grand effort de patience et de sagacité, à rétablir ce texte d'après un seul manuscrit fort incorrect. Il en publia de longs extraits, suivis d'une Vie de l'auteur, d'une analyse de l'ouvrage et d'une longue dissertation sur les sources où avait puisé Ibn Gebirol, et sur l'influence que sa philosophie a exercée pendant plusieurs siècles. Il a accompagné cet exposé d'une série de notices sur les principaux philosophes arabes et leurs doctrines, et d'une esquisse historique de la philosophie chez les Juifs, depuis Philon jusqu'à la destruction des écoles juives en Espagne[1]. Ce travail, extrêmement remarquable par l'étendue du savoir et par la nouveauté de beaucoup de faits et de points de vue, forme une des plus belles contributions à l'histoire de la philosophie du moyen âge; M. Munk nous en offre le côté oriental, non pas avec plus de détails, mais avec plus de précision que tous ses prédécesseurs.

[1] *Mélanges de philosophie juive et arabe*, par M. Munk. Paris, 1859, in-8°.

Cet ouvrage lui ouvrit, en 1858, les portes de l'Académie des inscriptions, et l'on put voir alors dans les discussions les plus variées, que le hasard des lectures amenait, combien le savoir de M. Munk était sûr et étendu, et avec quelle promptitude sa mémoire lui fournissait les preuves de ce qu'il avançait et les paroles mêmes des auteurs qu'il citait. On comprit alors quels trésors d'érudition il avait amassés et comment il était possible à un homme parfaitement aveugle de composer des ouvrages qui paraissaient exiger l'aide constante des yeux les plus infatigables. On pouvait faire la même remarque dans son cours d'hébreu au Collége de France, où il fut appelé quelques années plus tard, et où l'on voyait le spectacle touchant d'un professeur aveugle qui faisait écrire par un assistant les textes qu'il expliquait et qu'il commentait avec tous les développements et toute la précision possibles. Mais je reviens à ses travaux ou plutôt à son dernier ouvrage, le plus considérable et le plus surprenant de tous, son édition du Guide des Égarés, par Moïse le Maïmonide[1].

Le Maimonide était un des plus grands esprits du XIIe siècle. Élevé à Cordoue et initié également dans la théologie juive et dans toutes les sciences des Arabes, il passa la plus grande partie de sa vie au Caire, protégé par Saladin et ses successeurs, dont

[1] *Le Guide des Égarés*, traité de théologie et de philosophie, par Moïse ben Maimon, dit *Maïmonide*, par S. Munk. 3 vol. Paris, 1856-1866, in-8°

il était le médecin. Ayant acquis de bonne heure une immense autorité auprès de ses coreligionnaires par son savoir, sa piété et la profondeur de son esprit, dont de nombreux ouvrages avaient témoigné, il composa *Le Guide des Égarés* pour réconcilier la religion et la raison, ou plutôt la philosophie et la théologie. L'esprit des juifs était alors tiraillé entre le culte servile de la lettre tel que les Talmudistes l'enseignaient, les étranges fantaisies de la Cabbala et les systèmes philosophiques gréco-arabes qui régnaient dans toutes les écoles du temps. Le Maïmonide entreprit de mettre de l'ordre dans ce chaos d'opinions et de points de vues contradictoires, de tranquilliser les âmes pieuses en leur démontrant que la philosophie pouvait s'allier avec la croyance et de ramener à la religion les adeptes de la philosophie en prouvant que les treize articles de foi qu'il avait établis dans un ouvrage antérieur étaient compatibles avec les vérités philosophiques. Son système est en général conforme à celui des péripatéticiens, mais il s'en écarte dans quelques grandes questions, comme, par exemple, dans celle de la création, et il use de la même liberté dans l'interprétation de la Bible, où il n'hésite pas à adopter un sens métaphorique ou allégorique quand sa thèse l'exige. Il développe son système avec toutes les ressources de son savoir et en se servant d'une argumentation dont la forme est empruntée aux subtilités des Talmudistes et à la pédanterie des scolastiques, mais sous laquelle on sent une cer-

taine poésie et la vigueur d'un esprit très-supérieur aux arguments qu'il est obligé d'employer pour se faire écouter. Ce livre produisit les orages les plus violents dans les communautés juives et eut un retentissement immense dans les écoles chrétiennes, auxquelles il n'était pourtant pas destiné. Aujourd'hui, où la guerre théologique est portée sur un tout autre terrain, où le problème est autrement posé et débattu selon des méthodes différentes, *Le Guide des Égarés* reste un monument mémorable de l'esprit humain et une mine de renseignements sur la philosophie arabe et scolastique du moyen âge et sur la manière dont se traitaient alors ces grandes questions qui ne cesseront jamais d'agiter l'humanité.

Cet ouvrage si célèbre n'était pourtant connu que par deux traductions, l'une en hébreu, faite par un élève du Maïmonide, Ibn Tibbon, et tellement littérale qu'elle est difficile à entendre, l'autre en latin, faite par Buxtorf sur la traduction de Tibbon. On comprend que la découverte de l'original écrit en arabe ait fait naître dans M. Munk le désir d'en publier une édition digne de l'ouvrage et de l'état actuel de la science. La nature du sujet, la célébrité de l'auteur, l'honneur qui en reviendrait aux lettres israélites, étaient pour lui des motifs irrésistibles; il réunit pendant vingt ans des matériaux pour ce travail, alla à Oxford pour compléter le manuscrit qu'il avait découvert à Paris, et fit toutes les recherches qu'exige le commentaire d'un pareil ouvrage. Il perdit la vue au moment où ces travaux préalables

approchaient de leur fin; il se mit néanmoins à l'œuvre et, à travers toutes les difficultés qu'on peut imaginer, il parvint à achever l'année dernière l'impression du texte, de la traduction et du commentaire du *Guide des Égarés*, qui resteront le plus beau monument de son savoir et de son courage.

Il avait eu l'intention d'ajouter un quatrième volume qui devait contenir la vie du Maïmonide et l'exposé de son système; malheureusement il n'en eut pas le temps. Le 6 février de cette année, il s'était tenu chez lui une séance du consistoire israélite; il y avait parlé plus et plus gaiement qu'à l'ordinaire; mais à peine ses collègues avaient-ils quitté la maison qu'il fut frappé d'une congestion cérébrale qui l'enleva en peu d'instants. Peu d'hommes ont été plus respectés et plus regrettés; son savoir, son esprit de charité, la patience avec laquelle il supportait son infirmité, le peu qu'on savait ou qu'on devinait des luttes contre le sort qu'il avait si vaillamment soutenues pendant une grande partie de sa vie, tout se réunissait pour inspirer de la tendresse et de l'admiration pour lui.

J'arrive à l'état des travaux de votre Conseil pendant cette année. Votre Journal[1] a paru régulièrement, quoiqu'il soit dans ce moment un peu en retard. Nous avons à demander l'indulgence de nos lecteurs à ce sujet; mais le surcroît de travail que

[1] *Journal asiatique*, publié par la Société asiatique. Sixième série, t. VII et VIII. Paris, 1866-1867, in-8°.

l'Exposition donne à l'Imprimerie impériale doit nous servir d'excuse pour un ralentissement qui ne sera que très-temporaire. Le contenu du Journal est le produit et l'indice de travaux très-variés sur toutes les parties de la littérature et de l'histoire de l'Orient. M. Belin nous a envoyé de Constantinople une nouvelle étude sur Ali Schir; il nous avait donné auparavant la curieuse biographie de ce ministre d'un prince timouride du xve siècle, homme d'État, poëte, historien et moraliste. C'est sous ce dernier aspect que M. Belin nous le présente aujourd'hui, pensant avec raison que c'était chose très-digne d'intérêt que de voir l'impression que la vie qu'il avait menée, vie brillante, respectée et, malgré quelques vicissitudes, en général heureuse, avait laissée sur cet esprit délicat et cultivé. On trouve dans ses œuvres la morale musulmane ordinaire exprimée avec élégance, modérée par l'expérience qu'acquiert un homme d'État, et pénétrée d'une certaine tristesse qui ne va pas jusqu'à la misanthropie, mais qui est au fond de l'âme de l'auteur. On ne doit pas s'en étonner; la splendeur de ces princes turcs en Perse et le raffinement qui les entourait ne pouvaient cacher à des yeux clairvoyants le sentiment de la décadence qui entraînait irrésistiblement la Perse à sa ruine. Les esprits un peu élevés se jetaient dans le mysticisme des Soufis, et c'est ainsi que les meilleures forces du pays se sont usées depuis des siècles dans le découragement et dans le renoncement aux affaires publiques. C'est ainsi qu'une grande

nation, remplie de talents et digne d'un meilleur sort, est descendue graduellement jusqu'au point où nous la voyons aujourd'hui. . .

L'histoire des Babis, que M. Kasem-Beg nous raconte dans le *Journal asiatique*, est une tragédie sanglante, qui éclaire pour un instant d'une lueur sinistre l'état actuel de la Perse; elle nous montre la faiblesse du gouvernement et les aspirations déréglées d'une partie de la population, qui espère une régénération du pays par un nouveau prophète. On ne peut que s'intéresser à ces mouvements, qui montrent au moins qu'il y a encore de la vie et la capacité de souffrir pour une idée et une espérance; mais il est à craindre que des convulsions de ce genre n'achèvent d'épuiser le pays au lieu de conduire à quelque chose de mieux.

M. Devéria nous a donné le texte et une partie du commentaire du papyrus judiciaire de Turin, dont il avait, l'an dernier, publié la traduction dans notre Journal. En comparant la procédure de ce tribunal exceptionnel, qui avait à juger un procès de haute trahison dans le harem même de Ramésès III, avec les autres papyrus judiciaires que nous connaissons, grâce aux travaux de MM. Birch et Chabas, il parvient à préciser une foule de points relatifs à la constitution et aux usages des tribunaux égyptiens. L'état de santé de l'auteur l'avait empêché jusqu'à présent de nous fournir le reste de ce beau travail, mais nous espérons maintenant pouvoir en publier prochainement la fin. C'est vraiment mer-

veille de voir comment on fait revivre aujourd'hui, à force de travail et de sagacité, et à l'aide de méthodes rigoureuses, l'image de toutes ces nations antiques, et comment on retrouve peu à peu la vie et la fibre humaine dans des monuments à l'intelligence desquels on devait croire qu'on n'arriverait jamais.

C'est par une curiosité du même genre que M. Feer entreprend de préciser par la critique les faits primitifs du Bouddhisme, qui sont encore entourés de tant d'obscurité, malgré les travaux nombreux dont cette religion a été de notre temps l'objet. M. Feer a publié dans notre Journal un mémoire sur la première prédication du Bouddha. Tout le monde sait et tous les livres bouddhiques répètent que ce grand réformateur a eu ses premiers succès à Bénarès et qu'il est revenu de là avec le noyau primitif de ses disciples dans sa patrie, le Magadha. Mais, entre le moment où Sakiamouni acquiert la conviction qu'il est le Bouddha et son voyage à Bénarès, se passe un certain temps qui a dû être de grande importance dans l'histoire mentale du réformateur. La légende remplit cet intervalle par des fables évidentes, mais elle a conservé, comme à son insu, des faits tout historiques, dont M. Feer tire la preuve que Sakiamouni a fait à cette époque dans sa patrie ses premiers essais de prédication, qui ne réussirent pas et le jetèrent dans un grand découragement. Ce n'est qu'après avoir vaincu ce sentiment qu'il se rendit à Bénarès. On comprend très-

bien que la légende ait essayé d'effacer un premier échec et n'ait raconté que les succès postérieurs du Bouddha. M. Feer a entrepris de percer sur ce point curieux le voile épais de fables dont la vie de Sakiamouni a été enveloppée, et son explication rend très-bien compte du petit nombre de faits que l'on entrevoit dans cet épisode de sa vie.

M. Feer nous a encore remis un mémoire sur trois anciens *soutras* bouddhiques, dont il donne la traduction d'après le texte tibétain, et dont il discute l'âge et la position dans l'ensemble des livres canoniques des bouddhistes avec beaucoup de méthode et de circonspection. Nous ne sommes qu'à l'entrée de cette étude, et il faudra bien du travail et bien des travailleurs avant que l'immense quantité d'écrits bouddhiques en pali, en sanscrit, en birman, en tibétain, en singalais et en chinois, soit examinée et classée. Il serait impossible et inutile de s'occuper de la plus grande partie de ces livres, mais il faut rechercher les ouvrages primitifs et ceux qui contiennent des données historiques, et les publier et les traduire, avant qu'on voie clair dans le bouddhisme. Ce sera un labeur infini; mais il faut qu'il soit entrepris, car cette religion est un fait trop important dans l'histoire de l'humanité, et elle exerce encore aujourd'hui une trop grande influence pour qu'on puisse se dispenser de l'étudier à fond.

M. Prudhomme nous a donné des extraits d'une compilation théologique arménienne de Vardan, auteur du XIII[e] siècle. M. Prudhomme commence

par une biographie de l'auteur, à qui ses compatriotes ont donné le nom de *Vardan le Grand*, ce qui, à en juger par ce livre, ne prouve que la décadence de leur littérature à cette époque. Mais comme c'était un homme savant et qu'il avait à sa disposition des auteurs arméniens et syriens que nous ne possédons plus, il nous a conservé, au milieu d'une masse d'inutilités, un certain nombre de faits dont l'histoire ecclésiastique fera son profit et que M. Prudhomme a eu la patience d'extraire pour nous.

M. Boucher a inséré dans notre Journal un mémoire sur deux poëtes arabes antéislamiques, Orwa et Zou'l Asba. Le premier nous était suffisamment connu par la collection de ses poëmes et un mémoire sur sa vie par M. Noeldeke; mais le second n'a, je crois, été l'objet d'aucun travail. Il était de la grande tribu d'Adouan, une des plus puissantes de l'Arabie, jusqu'au v[e] siècle de notre ère, où elle commença à décliner rapidement et ne tarda pas à disparaître de la scène. Il ne reste plus d'autre souvenir de cette race que ces poésies qui sont comme un petit fragment de leur vie, encore tout plein de leurs passions du moment. Elles sont tirées du Kitab al Aghani, qui cache encore tant de précieuses reliques de ce temps et dont il serait si important d'avoir une édition complète et une traduction au moins partielle. M. Ahlwardt a-t-il abandonné son intention de reprendre l'édition de l'Aghani que Kosegarten avait commencée, ou, à son défaut, n'y

a-t-il personne en Allemagne qui veuille rendre ce service à la science?

Vous connaissez tous les études de M. Leclerc sur la médecine des Arabes. Il traite, dans votre Journal, des traductions arabes des médecins grecs, de l'usage qu'on peut en faire et des précautions à prendre quand on veut s'en servir. Il va donner prochainement lui-même l'exemple de l'application de ces règles, car nous pouvons espérer de lui la publication d'ouvrages d'Hippocrate et de Galien, perdus en grec et conservés en arabe, et une nouvelle traduction d'Ibn Beithar.

M. Pauthier, nous a donné la traduction de la relation d'un voyage dans l'Asie centrale, fait, par un Chinois du XIIIe siècle, dans des circonstances singulières. Djinguiskhan avait eu une conversation avec un religieux Tao-sse, nommé Khiéou, à la suite de laquelle il le nomma conseiller privé. Plus tard il lui ordonna de partir pour les pays de l'ouest et d'y suivre des négociations à Samarkand et à Balkh. De retour de sa mission, il fit à l'Empereur un rapport dont M. Pauthier a découvert une analyse très-détaillée dans une encyclopédie chinoise. Il l'a traduite avec la note de l'éditeur chinois et l'a accompagnée de ses propres remarques. Je crois que le rapport original de Khiéou existe; mais il est plus que probable que les éditeurs de l'encyclopédie en ont tiré tous les faits qui peuvent nous intéresser. Cette relation forme un contrôle et une contre-partie précieuse pour une partie de la relation de Marc Pol.

M. Derenbourg nous a donné un nouvel exemple très-ingénieux de l'usage qu'on doit faire, dans l'interprétation du texte hébreu de la Bible, des anomalies apparentes de la ponctuation masorétique, en l'appliquant à un passage difficile du livre d'Ezra. Enfin M. de Rosny a publié la fin de ses études sur la langue coréenne; il y traite de l'origine de l'alphabet coréen, qu'il rattache, comme l'avait fait M. Edkins, au moins en partie à l'Inde, par des influences bouddhiques; ensuite il pose la question compliquée et difficile de l'ethnographie des Coréens. Leur pays, qui s'est défendu avec tant de sollicitude contre tout contact avec les peuples étrangers, sera forcément entraîné, comme le Japon l'a été, à des rapports avec les puissances européennes, et il est bon que l'Europe apprenne à le connaître avant d'exercer sur lui une influence qui sera plus ou moins oppressive en proportion des connaissances qu'on aura de sa langue et de son organisation sociale.

Votre Journal contient encore un nombre d'articles de moindre étendue, que je ne puis énumérer, mais dont chacun a son intérêt et qui tous témoignent du sérieux et de l'étendue de nos études orientales.

Votre *Collection d'auteurs orientaux* n'a pas fait de progrès pendant l'année dernière; mais je crois pouvoir vous annoncer pour l'année prochaine le cinquième volume de Masoudi, par M. Barbier de Meynard, qui avait très-généreusement employé au règlement de vos affaires le temps destiné à cet ou-

vrage. J'espère aussi que l'achèvement de la traduction d'Ibn Khaldoun et la prochaine terminaison de la traduction d'Ibn Khallikan permettront à M. de Slane de s'occuper de la publication de la description de l'Inde, par Albirouni, qui a été si malheureusement interrompue par la mort de M. Woepcke, et qui devient de plus en plus importante pour le progrès des études historiques sur l'Inde ancienne.

Nos rapports avec les autres Sociétés asiatiques sont toujours également amicaux, quoique la régularité de nos communications avec elles paraisse encore souffrir par suite de la cessation de la librairie Duprat, qui a été pendant si longtemps notre intermédiaire. Il se peut aussi que quelques-unes de ces Sociétés aient subi un ralentissement dans leurs publications, comme je le sais et le déplore pour la Société de Shanghaï. Je vais énumérer les travaux des Sociétés autant qu'ils sont parvenus à ma connaissance.

La Société asiatique de Calcutta a continué à publier son Journal en deux séries, l'une historique[1] et archéologique, l'autre scientifique et géographique[2]. Cette division a rendu nécessaire la publication des comptes rendus des séances dans

[1] *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, edited by the philological secretary. Calcutta, 1866, in-8° (Je ne connais que les cahiers 2 et 3 de cette année.)

[2] *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, edited by the natural history secretary. Calcutta, 1866, in-8°.

une série à part [1], et cette multiplicité des œuvres crée pour nous, à cette grande distance et avec le nombre des intermédiaires, une difficulté croissante pour les recevoir complétement et dans leur ordre. Aussi ne pourrai-je pas donner une liste satisfaisante des principaux articles, n'ayant devant moi que deux cahiers de chaque série pour 1866. Ce qui m'a frappé en les lisant, c'est l'activité que les explorations du général Cunningham ont imprimée à la recherche des monuments bouddhiques de l'Inde, le nombre de découvertes qu'elles provoquent, et le soin avec lequel on les décrit.

La Société a continué avec une grande vigueur la publication de sa *Bibliotheca indica*, dont il a paru en 1866 vingt-quatre numéros [2]. La plus

[1] *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, edited by the general secretary. Cah. 1-12, 1866. Calcutta, 1866, in-8°. (Il doit avoir paru un nombre égal de cahiers pour 1865; mais je n'ai pas pu les trouver.)

[2] Voici la liste des cahiers qui ont paru en 1866 :

Ancienne série :

Numéro 215. A biographical dictionary of persons who knew Mohammad, by Ibn Hajar. Vol. IV, fasc. VII.

Numéro 216. The Taittiriya Brahmana of the Black Yajur Veda, edited by Babu Rajendralala Mitra. Fasc. XXI.

Numéro 217. The Sahitya Darpana, or Mirror of composition, by Viswanatha Kaviraja, translated into english by Babu Pramodadara Mitra and the late J. Ballantyne. Fasc. IV.

Numéros 218 et 219. The Sanhita of the black Yajur Veda, with the commentary of Madhava Acharya. Fasc. XX et XXI.

Numéros 87 et suivants. The Alamgir Nameh, by Muhammed Kazim. Fasc. I et IX.

Numéros 88 et 97. The Taittiriya Aranyaka of the black Yajur Veda, with the commentary of Sayanacharya. Fasc. III et IV.

grande partie de ces cahiers forment des continuations d'ouvrages commencés auparavant.

La collection des annales des empereurs de Dehli, dont M. Elliot avait formé le plan et qui paraissent dans la *Bibliotheca indica* sous la direction de M. Nassau Lees, s'est enrichie de deux nouveaux ouvrages, l'Histoire de Schah Djihan, par Abdul Hamid de Lahore, et celle d'Alemguir, par Mohammed Kazim. M. Blockmann va commencer dans la même collection une édition de l'Ayïn Akberi. Cette célèbre statistique de l'Inde est entre les mains de tout le monde par les nombreuses éditions de la traduction de Gladwin; mais le livre est si curieux et il est tellement hérissé de chiffres et de noms propres qu'une édition du texte d'après les meilleurs manuscrits qu'on pourra trouver dans l'Inde sera bien précieuse.

La Société publie dans la *Bibliotheca indica* les exposés classiques des systèmes philosophiques des six écoles principales indiennes. Il ne manquait à sa collection que l'exposé du Yoga par Patanjali; le Babou Radjendralala Mitra s'est chargé de remplir

Numéros 90 et 93. The Srauta Sutra of Aswalayana, with the commentary of Gargya Narayana. Fasc. IX et X.

Numéros 95 et 101. The Mimansa Darsana, with the commentary of Savara Swamin. Fasc. III et IV.

Numéros 96, 100 et 105. The Badshanamah by Abdul Hamid Lahawri. Fasc. I et III.

Numéro 102. The Grihya Sutra of Aswalayana, with the commentary of Gargya Narayana. Fasc. I.

cette lacune et d'accompagner ce texte d'une traduction en anglais.

La Société de Calcutta avait formé dès sa première fondation un musée d'histoire naturelle, qui, à la fin, était devenu trop grand pour ses ressources quoique trop petit pour l'empire. Il est impossible qu'une Société libre satisfasse aux besoins presque illimités d'un musée national pour un pays comme l'Inde; ni son local, ni ses moyens pécuniaires ne peuvent y suffire. A la fin le gouvernement a consenti à former un musée indien et a construit un palais pour le loger; la Société y a déposé ses collections et se contentera dorénavant de l'enrichir et de publier dans la série scientifique de son Journal les annales du musée, sans être le gardien de ces richesses, qui exigent dans ce climat des soins encore bien plus grands que dans le nôtre. Elle aura alors les mains plus libres pour poursuivre son but propre, qui est d'étudier et de faire connaître l'Inde sous tous ses aspects, et cette tâche est encore tellement vaste qu'elle dépassera toujours les forces d'une Société, si nombreuse, si riche et si zélée qu'elle soit. Dans ce moment elle organise un congrès d'ethnographie, pour lequel les matériaux abondent dans l'Inde, et qui peut donner une grande impulsion à cette science naissante. La Société a publié, comme une invitation à ce congrès et comme un commencement de ses travaux, un volume[1] contenant une

[1] *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Part. II, 1866. *Special number. Ethnology.* Calcutta, 1856, in-8° (278 pages). Ce volume se

dissertation générale extrêmement intéressante de M. Campbell sur l'ethnologie indienne, un mémoire sur les Koles de Nagpore et quelques vocabulaires rédigés par diverses personnes. Elle annonce qu'elle continuera cette publication ethnologique, qui peut devenir très-importante.

La Société asiatique de Londres a publié la dernière partie du second volume de la nouvelle série de son Journal [1], et les mémoires qui la remplissent sont d'un grand intérêt. Ils commencent par un travail de M. Muir sur les prêtres dans l'âge védique; c'est la continuation de la série de travaux que l'auteur poursuit depuis longtemps sur les croyances et l'état social de l'Inde antique. Dans un second mémoire, M. Muir entre en plein dans la grande question de l'autorité que l'on doit attribuer aux commentaires indiens des Védas, particulièrement à ceux de Sayana, question qui a été tant et si passionnément débattue par les indianistes de notre temps. M. Max Müller, à l'occasion des hymnes des Gaupayanas, traite plus brièvement cette même question et quelques autres relatives à Sayana et à la critique de son texte. Enfin M. Hinks a donné dans ce volume le commencement d'une série de chapitres dans lesquels il se proposait d'établir ses opinions sur

rattache à la seconde série du Journal, mais sans en faire partie intégrante. Il a sa pagination à part et sera continué dans la même forme.

[1] *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.* New series, vol. II, p. 2 London, 1866, in-8°.

la grammaire assyrienne en tant qu'elles différaient de celles des autres assyriologues. Il est malheureusement mort avant d'avoir pu rédiger la suite de ses observations, et c'est grand dommage, car M. Hinks était un homme de beaucoup de savoir, d'un esprit original et d'une grande sagacité, et une discussion telle qu'il la provoquait ne pouvait tourner qu'au grand avantage de la science.

Le Comité des traductions vient de publier le premier volume de la traduction de Tabari par M. Zotenberg[1]. Vous savez que M. Dubeux avait commencé ce travail pour le Comité, qu'il a publié la première moitié du premier volume et qu'il est mort sans pouvoir poursuivre cette entreprise à laquelle il tenait infiniment. Le Comité a repris la publication dans une nouvelle forme; M. Zotenberg a revu la traduction de son prédécesseur, dont il a gardé tout ce qu'il a pu; il a omis les notes de la première édition et les a remplacées par un petit nombre d'observations mises à la fin du volume. La traduction sera faite sans aucun retranchement, et l'ouvrage entier formera quatre volumes; le premier comprend l'histoire ancienne jusqu'à la mort de Jé-

[1] *Chronique de Abou-Djafer-Mohammed ben Djarir ben Yezid Tabari,* traduite sur la version persane d'Abou-Ali Mohammed Belami, d'après les manuscrits de Paris, de Gotha, de Londres et de Canterbury, par M. Hermann Zotenberg. T. I, Paris, 1867, in-8° (VIII et 599 pages). (Par une faveur de la Société de Londres, les membres de la Société de Paris peuvent faire prendre ce volume chez M. Labitte, quai Malaquais, n° 5, au prix de 7 fr. Le prix pour le public est de 9 francs.)

sus-Christ. C'est une entreprise bien entendue et bien exécutée, qui fera honneur au traducteur et au Comité.

Le second ouvrage que le Comité tient à terminer est la traduction des Vies des hommes célèbres de l'Islam par Ibn Khallikan. M. de Slane en avait publié, il y a déjà longtemps, les deux premiers volumes; des voyages et d'autres travaux en avaient interrompu la continuation, mais il a cédé aux instances du Comité et en a repris l'impression. La traduction de l'ouvrage entier est prête, le troisième volume est imprimé en grande partie et aurait déjà paru, si l'imprimeur y avait mis un peu plus de diligence. Dans tous les cas, l'achèvement prochain de cet ouvrage, un des plus importants de la littérature arabe, est assuré.

La Société orientale de Leipzig, qui est ordinairement la plus active de toutes les Sociétés asiatiques, a dû souffrir de la guerre civile qui a désolé l'Allemagne il y a un an, car nous n'avons reçu d'elle depuis un an que trois cahiers de son Journal[1], et je ne trouve pas d'indications qu'elle ait fait paraître de nouvelles livraisons de ses Mémoires pour servir à la connaissance de l'Orient, ou d'un des ouvrages dont elle fait les frais. Cette langueur ne peut être que de courte durée dans un pays où la science déborde et jouit d'un degré de sympathie qu'elle ne trouve nulle autre part, et qui s'impose

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, vol. XX, cah. 2, 3 et 4. Leipzig, 1866, in-8°.

aux gouvernements même les moins portés pour les choses de l'esprit. Au reste, les trois cahiers du Journal qui ont paru et qui complètent le volume XX de cet important recueil, nous offrent bien des travaux remarquables dont je ne puis citer que quelques-uns.

M. Levy, qui a pris sur lui le pieux soin de publier le travail de M. Osiander sur les inscriptions himyarites, nous en donne dans ce cahier la deuxième et dernière partie. L'auteur y traité des formes grammaticales de la langue et résume les résultats de ces recherches à l'appui de son opinion sur la position du himyarite entre l'arabe et l'éthiopien, qu'il fixe à peu près de la même manière que Fresnel, mais avec plus de précision que n'avait pu le faire celui-ci; ensuite il entre dans une discussion sur les noms des dieux des Sabéens au milieu de laquelle le manuscrit cesse. Ce beau travail ne peut que redoubler le regret qu'a fait naître la mort prématurée d'un jeune savant si sagace, si instruit et si ardent. Il est étonnant qu'on ait pu tirer d'un si petit nombre d'inscriptions autant de résultats; mais il reste une moisson bien plus ample à faire, car il est certain qu'il existe encore des centaines et je crois des milliers d'inscriptions à copier dans l'intérieur du pays de Saba, et il faut espérer que des circonstances favorables en ouvriront un jour ou l'autre l'accès à un explorateur hardi et heureux.

M. Trumpp, qui a été longtemps missionnaire à Peschawer, publie une relation de voyage très-cu-

rieuse de deux de ses convertis dans le pays des Kafirs du Hindoukousch, un des plus inaccessibles du monde. Il la fait suivre d'une dissertation sur la langue et l'origine des Kafirs, qu'il prend pour une population indienne qui aurait été refoulée par les Afghans et serait restée sans communication avec l'Inde depuis bien des siècles. Mais les matériaux dont on dispose aujourd'hui pour des recherches sur ces populations sont encore bien insuffisants pour donner lieu à des conclusions certaines.

M. Stickel a publié un certain nombre d'inscriptions antiques sur des morceaux de plomb d'une forme singulière, qu'on a trouvés à Hamadan. Il résulte de son examen que ce sont des bulles qui devaient être attachées à des documents officiels, conservés dans les archives. Elles sont toutes datées du IIIe siècle de l'hégire. M. Stickel finit par demander qu'on fasse des fouilles à Hamadan, et il est certain qu'il y a peu d'endroits en Orient qui promettent mieux que cette ville une abondante récolte de monuments de tout âge.

M. Plath continue la série déjà longue d'études qu'il avait commencée dans diverses publications de l'Académie de Munich, et qui a pour objet la Chine antique, avant et jusqu'au temps de Confucius[1]. Le

[1] Voici la série de ces travaux de M. Plath, autant qu'ils me sont connus :

Ueber die lange Dauer und Entwicklung des chinesischen Reichs, Munich, 1861, in-8°.

Die Tonsprache der alten Chinesen. Munich, 1861, in-4°.

mémoire qu'il vient de publier dans le Journal oriental de Leipzig traite des opinions des Chinois, avant Confucius, sur l'immortalité de l'âme.

M. Steinschneider avait appelé, il y a quelques années, l'attention sur un étrange petit coin de la littérature arabe, c'est-à-dire sur les livres qui traitent des secrets des magiciens, bateleurs et charlatans de toute sorte, et surtout sur l'ouvrage d'un certain Djaubari. M. de Goeje répond à sa question par une analyse de ce livre, dont le titre est : *les Secrets dévoilés*, et qui nous fournit un bon nombre de traits de mœurs du peuple vers la fin du Khalifat de Baghdad.

M. Geiger publie un savant mémoire sur les différences entre les Samaritains et les Juifs, dans l'application de la loi mosaïque. Il trouve dans ces différences la trace et l'indication de deux systèmes

Die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen, nach den chinesischen Annalen. Munich, 1863, in-8°.

Proben chinesischer Weisheit, nach dem Chinesischen des Ming-tin-pao-kien. Munich, 1863, in-8°.

Ueber die Quellen zum Leben des Confucius, namentlich seine Hausgespräche. Munich, 1863, in-8°.

Die Religion und der Cultus der alten Chinesen. Munich, 1862-4. in-4° (en trois parties, dont la dernière consiste en textes lithographiés).

... Verfassung und Verwaltung China's unter den drei ...tien. Munich, 1865.

...d Recht im alten China. Munich, 1865, in-4°.

...laubwürdigkeit der ältesten chinesischen Geschichte. ...66, in-8°.

... und seiner Schüler Leben und Lehren. I. Historische ... Munich, 1861, in-4°.

opposés, qui divisaient dès les temps anciens les esprits dans le royaume de Juda et dans le royaume d'Israël, et il entre dans de grands détails sur les points de divergence entre les doctrines et les pratiques des Pharisiens et celles des Samaritains et des Karaïtes. Mais il m'est impossible de rendre en peu de mots justice à ce travail et à une foule d'autres mémoires et articles qui remplissent les pages du journal de Leipzig.

Il me reste à dire quelques mots sur la Société asiatique de Ceylan[1], qui après une longue interruption a donné un signe de vie, par un nouveau cahier de son Journal, dont la réapparition sera reçue avec plaisir par tous les amis de la littérature orientale. La Société a malheureusement perdu M. Gogerly, l'homme qui de tous les Européens a connu le mieux le pali et la littérature bouddhiste du sud. Le nouveau cahier du Journal de Ceylan a recueilli un fragment de ses travaux, qui consiste dans la traduction du discours par lequel le Bouddha commença son apostolat à Bénarès. M. d'Alwis publie deux mémoires, l'un sur les origines de la langue cingalaise, l'autre sur la démonologie et les superstitions des peuples à Ceylan. L'auteur, qui est bien plus à portée qu'aucun Européen de savoir la vérité sur ce dernier sujet, fait un tableau déplorable de l'état mental de ses compatriotes, tableau qui devrait servir de stimulant pour le Gouvernement

[1] *The Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society*, 1865-1866. Colombo, 1866, in-8° (184 pages).

anglais, et plus encore pour la partie cultivée des hommes du pays, pour agir par les écoles contre les misères de cette perle des îles.

Je devrais maintenant vous parler, Messieurs, des ouvrages qui ont paru depuis deux ans, et je désirerais pouvoir vous présenter le tableau de l'activité qui règne dans la littérature orientale, vous dire ce qui a été publié sur les langues et les littératures de l'Asie et ce qui se prépare de tous les côtés. Je devrais vous annoncer l'achèvement du catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de Vienne par M. Flügel, le commencement de la publication des catalogues de la Bibliothèque de Paris par M. Zotenberg, le quatrième volume du catalogue de Leyde par MM. de Jong et de Goeje, le troisième volume du catalogue des manuscrits orientaux de Munich par M. Aumer. Je devrais vous parler des nombreux dictionnaires et des grammaires de langues orientales qui paraissent et qui rendront à nos successeurs ces études bien plus faciles, des progrès que fait le dictionnaire turc-arabe-persan de M. Zenker, du dictionnaire turc-oriental que M. Pavet de Courteille a sous presse, du troisième volume qui vient de paraître du grand dictionnaire arabe de M. Lane, du dictionnaire de la langue du Thalmud que commence M. Levy, du dictionnaire sanscrit de M. Benfey, des progrès qu'a faits le grand ouvrage sur le sanscrit par MM. Boethling et Roth, du dictionnaire chinois que vient de commencer

M. Pauthier, du supplément étymologique que M. Vullers va ajouter à son dictionnaire persan, du dictionnaire zend de M. Justi, du dictionnaire babylonien que M. Norris a sous presse, du dictionnaire cochinchinois de M. Aubaret, de la grammaire égyptienne dont M. de Rougé nous a donné le commencement, des travaux de M. Dorn sur les dialectes du Mazenderan et du Ghilan, de la syntaxe chinoise que prépare M. Stanislas Julien, des grammaires palies dont M. Grimblot promet la publication, de la grammaire bactrienne que M. Spiegel a publiée.

Je devrais annoncer le second volume de la belle collection d'inscriptions assyriennes du Musée Britannique que publient Sir H. Rawlinson et M. Norris, les préparatifs que fait M. Édouard Thomas pour une collection épigraphique pehlevie, le plan d'un *Corpus* d'inscriptions sémitiques que commence l'Académie des inscriptions.

Je devrais faire connaître la prochaine publication du premier volume des Historiens arméniens des Croisades par M. Dulaurier, l'achèvement de la traduction des Prolégomènes d'Ibn Khaldoun par M. de Slane, l'Édrisi de M. Dozy, les nouveaux volumes de la Grande Chronique d'Ibn al Athir par M. Tornberg, les progrès que fait l'édition du Mobarred par M. Wright, les préparations de M. Barbier de Meynard pour une traduction de la Géographie de Mokadessi, l'édition des Quatrains de Khèyam que M. Nicolas vient de terminer; l'histoire des Sargonides d'après les inscriptions baby-

loniennes par M. Oppert, la nouvelle édition et la traduction du Chouking par M. Edkins, les contes calmouks de Sidi-Kour, publiés et traduits par M. Jülg, l'ouvrage posthume de M. Graul sur le Tirouvalluver, la nouvelle édition de l'archéologie indienne par M. Lassen, le beau travail de M. Brandis sur les monnaies et mesures babyloniennes, la nouvelle édition de la Vie du Bouddha par l'évêque Bigandet, la nouvelle traduction du Rig-Véda que nous promet M. Max Müller.

Je m'arrête dans cette liste, qui pourrait être bien plus longue et dont chaque titre renouvelle mon regret de ne pas pouvoir essayer, si faiblement que ce soit, d'indiquer ce que chacun de ces ouvrages est destiné à accomplir, quelle lacune il remplit dans nos connaissances ou quelle voie nouvelle il ouvre aux études; mais je n'ai ni le temps ni la santé nécessaires et je remets cette tâche au successeur que vous allez me donner et qui la remplira, j'en suis convaincu, mieux que je n'aurais pu le faire.

Mais je ne puis terminer sans exprimer mon admiration pour tant et de si beaux travaux, destinés à porter la lumière dans toutes les parties de l'histoire de l'Orient et accomplis pour la plus grande partie à l'aide des plus pénibles sacrifices. Je ne connais dans l'histoire des lettres qu'un seul spectacle comparable à l'épanouissement des études orientales dans notre temps, c'est celui qui s'est présenté au XVe siècle à la renaissance des lettres clas-

siques. Il s'agissait alors de conquérir un monde oublié, de sortir de l'ornière séculaire et de refaire toute l'éducation des esprits en Europe. Notre tâche est moins ambitieuse, mais elle est suffisamment grande et importante; il s'agit d'abord de faire l'histoire de la moitié du genre humain, et nous n'apprenons que graduellement à quelle immense série de travaux de philologie, de critique, de géographie et de théologie cela nous oblige; ensuite il s'agit de faire connaître à l'Europe cet Orient qu'elle est occupée à dévorer sans l'apprécier et où elle fait un mal irréparable par son ignorance des langues, des idées et de l'histoire de ces peuples. L'avenir de l'Asie dépend du plus ou moins de connaissances que l'Europe acquerra sur elle. Répétons donc toujours le mot de Septime-Sévère : *Laboremus!*

SOMMAIRE

DES RECETTES ET DÉPENSES DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE POUR L'ANNÉE 1866.

(D'APRÈS LE COMPTE PLUS DÉTAILLÉ RENDU LE 8 FÉVRIER 1867 PAR LA COMMISSION DES FONDS.)

RECETTES.

Cotisations reçues pour l'année 1866	5,507f 50c	11,462f 50c
Cotisations reçues de l'arriéré	5,655 00	
Cotisation à vie d'un membre	300 00	
Souscription du Ministère de l'instruction publique (3 trimestres)		1,500 00
A reporter		12,962 50

Report.............	12,962f 50c
Souscriptions particulières au Journal de la Société reçues par son libraire (*net*).........	1,355 50
Vente des publications de la Société par son libraire (*net*)........................	1,446 50
Remboursement d'un tirage à part..........	89 65
Produit de la vente autorisée des figurines restant du legs Ariel, moins les deux statuettes de Bouddha..................	130 00
Remboursement d'une avance faite pour des essais de fontes de caractères chinois.....	325 00
Intérêts des fonds de la Société placés en 3 p. o/o (5 trimestres)........................	1,625 00
Intérêts des 69 obligations de l'Est à 5 p. o/o (4 trimestres)........................	1,676 80
Intérêts des fonds placés en *comptes courants*..	80 05
Crédit gratuit à l'Imprimerie impériale, pour l'impression du Journal asiatique de 1865..	3,000 00
Crédit gratuit à la même Imprimerie, pour l'impression du 4e volume de Maçoudi.......	1,500 00
TOTAL des recettes réelles faites en 1866.	24,191 00
Le *restant en caisse* au 1er janvier 1866 (y compris le 4e trimestre de 1865 de la souscription du Ministère de l'instruction publique au Journal de la Société)...........	9,071 19
TOTAL GÉNÉRAL des fonds en *comptes courants*........................	33,262 19

DÉPENSES.

Ancienne agence : Administration et loyer..................	2,130f 35c	2,815f 60c
Idem. Envoi du Journal (1er semestre).................	153 40	
Idem. Dépenses diverses.......	531 35	
A reporter...........		2,815 60

Report.		2,815f 60c
M. Labitte, nommé libraire de la Société :		
Droits divers sur les recettes en recouvrement.	277 20	
Envoi du Journal en France et à l'étranger.	141 02	1,014 32
Dépenses diverses pendant le 2e semestre.	596 10	
Frais de conversion au porteur des obligations appartenant à la Société.	44 25	64 70
Droit de garde des titres de la Société.	20 45	
Impression du Journal asiatique de 1865. .		9,327 33
Impression du 4e volume de Maçoudi.		4,421 91
Frais de planches lithographiées pour le Journal.		229 46
Frais de reliures arriérés pour la Bibliothèque.		115 75
Frais divers : lettres de convocation, circulaires, etc.		61 25
Remboursement à M. Mohl du 4e trimestre 1865 de la rente 3 p. o/o porté par erreur à son débit, dans le compte de l'année dernière, et qu'il n'avait pas touché.		325 00
TOTAL des dépenses réelles de 1866. . .		18,375 32
Balance : Fonds placés en *comptes courants* et solde de l'Agence.		14,886 87
TOTAL ÉGAL.		33,262 19

Nota. Dans l'impression du Rapport de l'année dernière (*Journal asiatique* du mois de juillet 1866, p. 45), il s'est glissé à la balance une erreur de transposition de chiffres, qui n'existe pas dans l'original, ainsi

Au § 1, il faut lire : 2,056 fr. 45 c. au lieu de : 2,065 fr. 45 c.
et au § 2, 7,014 fr. 74 c. — 7,014 fr. 64 c.

RAPPORT DE LA COMMISSION DES CENSEURS SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1866, ET SUR LE BUDGET DE 1867.

Messieurs,

Nous avons vérifié les comptes de la Commission des fonds pour l'année 1866, et voici les résultats principaux de notre examen :

Au 1er janvier 1866, il restait en caisse la somme de..........................	9,071f 19c
Durant le cours de l'année, les recettes de tout genre se sont élevées à la somme de....	24,191 00
TOTAL DES RECETTES.......	33,262 19
Les dépenses se sont élevées, pendant la même période, à la somme de............	18,375 32
Et par conséquent, la balance se solde à notre crédit par la somme de.............	14,886 87
TOTAL ÉGAL...............	33,262 19

Voici donc la situation générale de notre Société au 1er janvier de l'année courante :

Nous possédions alors, en rentes 3 p. o/o sur l'État, évaluées au cours du jour, la somme de.......	30,291f 00c
En obligations du chemin de fer de l'Est, évaluées de même, la somme de..........	35,103 75
Plus l'encaisse à nouveau..............	14,886 87
TOTAL GÉNÉRAL.........	80,281 62

Tels sont, Messieurs, les comptes de 1866, et tel est l'ensemble de nos ressources.

La Commission des fonds nous a présenté en outre le budget de 1867; et comme l'année est écoulée à moitié, les prévisions, sauf de très-légeres différences, peuvent être regardées comme certaines. En 1867, les recettes présumées

s'élèveront à la somme de 19,476 fr. 80 c. qui, jointe à l'encaisse de 14,886 fr. 87 c. forme un total de 34,363 fr. 67 c. les dépenses présumées s'élèveront à 9,250 francs, et l'excédant disponible au 1er janvier 1868, serait de 25,113 fr. 67 c.

En présence de cette situation, dont nous ne pouvons que nous féliciter, la Commission a cru devoir prendre, dans l'intérêt de la Société, deux mesures auxquelles nous donnons une pleine approbation. Elle a augmenté notre capital fixe de 500 francs de rente en obligations de la Compagnie du chemin de fer d'Orléans, et en second lieu, elle a placé 9,000 francs en obligations remboursables à un an de date et produisant 5 p. o/o d'intérêts. C'est un moyen prudent et sûr d'accroître nos revenus, tout en nous laissant la libre disposition de nos ressources.

Nous adressons, au nom de la Société, de vifs remercîments à la Commission des fonds, pour l'activité qu'elle a bien voulu mettre à faire rentrer une grande partie des cotisations arriérées, ainsi que les sommes qui nous étaient dues par l'ancienne agence, et à diriger tous les détails qu'a entraînés l'installation de l'agence nouvelle. Pour surmonter les obstacles de divers genres que la Commission a rencontrés, il lui a fallu déployer une persévérance et une fermeté dont nous devons lui être très-reconnaissants, et qui ont montré dans nos honorables collègues le dévouement le plus rare et le plus énergique. Mais si la Commission a déjà obtenu les plus réels succès, nous croyons néanmoins devoir rappeler aux membres de notre Société qu'il reste encore un arriéré de plus de 1,500 francs; et nous prions ceux de nos collègues qui sont encore en retard, de vouloir bien hâter leurs versements. Il serait à désirer que l'exercice 1867 fût en mesure d'apurer ce compte définitivement, et nous espérons que les membres de la Société s'efforceront de seconder le zèle si louable de la Commission des fonds.

Les Censeurs :

GUIGNIAUT; BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES.

MM. ABBADIE (Antoine D'), correspondant de l'Institut, rue du Bac, nº 104, à Paris.

AMARI (Michel), sénateur, professeur d'arabe à Florence.

ANDREOZZI (Alphonse), via del Agnelo, nº 84, à Florence.

ARCONATI (Le marquis Visconti), rue Durini, nº 13, à Milan.

*ARNAUD, pasteur protestant à Crest (Drôme).

AUBARET, capitaine de frégate, consul de France à Bangkok (Siam).

AUMER (Joseph), employé à la Bibliothèque royale de Munich.

BIBLIOTHÈQUE AMBROSIENNE, à Milan.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, à Florence.

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ, à Erlangen.

MM. BADER* (Mademoiselle Clarisse), rue de Babylone, n° 62, à Paris.

BARB (H. A.), professeur de persan à l'Académie orientale de Vienne (Autriche).

BARBIER DE MEYNARD, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, n° 37, à Paris.

BARGÈS (L'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris, rue Saint-Thomas-d'Enfer, n° 3, à Paris.

BARRÉ DE LANCY, secrétaire archiviste de l'ambassade de France à Constantinople.

BARTH (Auguste), rue des Moulins, n° 12, à Strasbourg.

BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE, membre de l'Institut, rue d'Astorg, n° 29 *bis*, à Paris.

BAUDET (L'abbé), à Montigny-sur-Crécy (Aisne).

BEAMES (John), magistrat, à Motihari (Bengale).

BEAUVOIR-PRIAUX (DE), Cavendish Square, n° 8, à Londres.

BEURNAUER (Walther), secrétaire de la Bibliothèque publique de Dresde.

BELIN, secrétaire interprète de l'Empereur et de l'ambassade de France à Constantinople.

BELLECOMBE (André DE), homme de lettres, avenue de Paris, à Choisy-le-Roi (Seine).

BENZON (L'abbé comte), professeur d'hébreu au séminaire de Venise.

MM. BEREZINE, professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg.

BERTRAND (L'abbé), chanoine honoraire de la cathédrale, rue du Potager, n° 4, à Versailles.

BHAU-DAJI, à Bombay.

BOILLY (Jules), boulevard Saint-Michel, n° 113, à Paris.

BOISSONNET DE LA TOUCHE, directeur de l'artillerie, rue Jean-Bart, n° 15, à Alger.

BONCOMPAGNI (Le prince Balthasar), à Rome; chez M. Eugène Janin, rue Saint-Hippolyte, n° 3, à Passy.

BONNETTY, directeur des Annales de philosophie chrétienne, rue de Babylone, n° 39, à Paris.

BOTTA (Paul-Émile), consul général de France à Tripoli de Barbarie, correspondant de l'Institut.

BOUCHER (Richard), rue Miromesnil, n° 12, à Paris.

BOY (Victor), boulevard Dugommier, n° 25, à Marseille.

BOZZI, médecin de la marine impériale, à l'arsenal de Constantinople.

BRÉAL (Michel), professeur au Collége de France, place du Palais-Bourbon, n° 3, à Paris.

BRIAU (René), docteur en médecine, rue de la Victoire, n° 41, à Paris.

MM. Brosselard (Charles), préfet à Oran.

Brown (John), secrétaire interprète de la légation des États-Unis à Constantinople.

Brunet de Presle, membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue des Saints-Pères, n° 61, à Paris.

Bruston (Charles), pasteur protestant, rue de la Verrerie, n° 23, à Bordeaux.

Buchère (Paul), rue des Bons-Enfants, n° 13, à Versailles.

Bühler (George), chez M. Hoffmann, Norland Square, n° 19, Notting Hill, à Londres.

Bullad, interprète de l'armée d'Afrique, au Fort-Napoléon (Algérie).

Bureau (Léon), rue Gresset, n° 15, à Nantes.

Burggraff, professeur d'arabe, à Liége.

Burnouf (Émile), professeur à la faculté des lettres de Nancy.

Cahen, élève de l'École des langues orientales.

Caix de Saint-Aymour, boulevard Haussmann, n° 79, à Paris.

Calfa (Ambroise), ancien directeur du Collége arménien de Paris.

Cama (Khursedji Rustomdji), à Bombay.

Carathéodory (Alexandre), à Constantinople.

Catzephlis (Alexandre), consul de Prusse à Tripoli de Syrie.

Caussin de Perceval, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École des langues

orientales vivantes et au Collége de France, rue Bonaparte, n° 6, à Paris.

MM. Chaillet, payeur chef de comptabilité, à Saïgon (Cochinchine).

Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, n° 30, à Paris.

Charencey (De), rue Saint-Dominique, n° 11, à Paris.

Charmoy, ancien professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg, à Aouste (Drôme).

Cherbonneau, directeur du Collége arabe, à Alger.

Chodzko (Alexandre), chargé du cours de littérature slave au Collége de France, impasse Cloquet, n° 8, à Issy-sur-Seine.

Clément-Mullet, membre de la Société géologique de France, boulevard de Strasbourg, n° 79, à Paris.

Cohn (Albert), docteur en philosophie, rue Richer, n° 42, à Paris.

Combarel, professeur de langues orientales, à Oran.

Conon de la Gabelentz, conseiller d'État, à Altenbourg (Saxe).

Constant (Calouste), à Smyrne; chez M. Constant Bey, rue Hautefeuille, n° 1, à Paris.

Coomara Swamy, mudeliar, membre du conseil législatif de Ceylan, à Colombo.

Cosentino (Le marquis de).

MM. Dalsème (Maurice), rue Chauchat, n° 9, à Paris.

Daninos, attaché au département des antiques, au Louvre.

* Dastugues, lieutenant-colonel, directeur des affaires arabes, à Oran (Algérie).

Dax, capitaine d'artillerie, à Sebdou, près Tlemcen (Algérie).

* Debat (Léon), secrétaire du consulat général de Grèce, boulevard Magenta, n° 173, à Paris.

Defrémery (Charles), professeur suppléant au Collège de France, rue du Bac, n° 42, à Paris.

Delamarre (Th.), avenue Trudaine, n° 10, à Paris.

Delondre, rue Boulard, n° 37, à Paris.

Derenbourg (Joseph), docteur en philosophie, rue des Marais-Saint-Martin, n° 46, à Paris.

Desportes (Le Dr), rue d'Alger, n° 12, à Paris.

Destailleurs (Gabriel), avocat à la cour impériale, rue Garancière, n° 7, à Paris.

Devéria, conservateur adjoint du musée égyptien au Louvre.

Devic, élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes, rue Guy-Labrosse, n° 7, à Paris.

Dillmann, professeur, à Giessen.

Djemil Pacha (S. E.), ambassadeur de la Sublime Porte, à Paris.

Drouin, avocat, rue Boutarel, n° 2, île Saint Louis, à Paris.

MM. DUCHATEAU, élève de l'École des langues orientales vivantes, trésorier de la Société linguistique de Paris, rue des Poissonniers, n° 59, à Montmartre.

DUCHINSKI, rue de l'Ouest, n° 72, à Paris.

DUGAT (Gustave), employé au Ministère de l'intérieur, à Paris.

DULAURIER (Édouard), membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Nicolo, n° 27, à Passy.

DUNANT (G. Henri), rue du Puits-Saint-Pierre, à Genève, et à Paris, rue de Reuilly, n° 14.

DURAND, interprète militaire à Milianah, province d'Oran.

DURR.

* EASTWICK, secrétaire du Ministère de l'Inde, à Londres.

EICHTHAL (Gustave D'), secrétaire de la Société ethnologique, rue Neuve-des-Mathurins, n° 100, à Paris.

EMIN (Jean-Baptiste), secrétaire du Gymnase, à Wladimir (Russie).

ESCAYRAC DE LAUTURE (Le comte D'), rue de Luxembourg, n° 41, à Paris.

FANO (Le comte Marcolini DI), à Fano, Italie.

FAVRE (L'abbé), professeur à l'École des langues orientales, avenue de Wagram, n° 50, à Paris.

MM. Feer (Léon), chargé du cours de tibétain à l'École des langues orientales vivantes, rue Monsieur-le-Prince, n° 25, à Paris.

Finlay (Le docteur Édouard), à la Havane.

Finn, consul d'Angleterre à Jérusalem.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Florent (J. L. L.), rue Notre-Dame-de-Lorette, n° 16, à Paris.

Flügel, professeur, à Dresde.

Foucaux (Édouard), professeur au Collége de France, rue Cassette, n° 28, à Paris.

Fournel (Henri), boulevard Malesherbes, n° 62, à Paris.

Franceschi (Richard), chancelier du consulat d'Autriche à Scutari d'Albanie.

Frankel (Le docteur), directeur du séminaire, à Breslau.

Friedrich, secrétaire de la Société des sciences, à Batavia.

Gagnier, à Paris.

Ganneau, chancelier du consulat de France à Jérusalem.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Saint-André-des-Arts, n° 43, à Paris.

Garrez (Gustave), rue Jacob, n° 52, à Paris.

Gayangos, professeur d'arabe, Barquello, n° 4, à Madrid.

MM. Gilbert (Théodore), vice-consul de France à Casa Blanca et Mazagran (Maroc).

Gildemeister, professeur, à Bonn.

Goldenblum (Ph. V.), à Odessa.

Goldstücker, professeur au University-College, Saint-Georges Square, n° 14, Primrose Hill, à Londres.

Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

Gosche (Richard), professeur à l'Université de Halle (Prusse).

Grigorieff, conseiller d'État, professeur d'histoire orientale à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Grote (Georges), vice-chancelier de l'Université, à Londres.

Guerrier de Dumast (Le baron), correspondant de l'Institut, à Nancy.

Guigniaut, membre de l'Institut, au secrétariat de l'Institut.

Guyart (Stanislas), rue de Fleurus, n° 31, à Paris.

Haigh (Rév. B.), Brahmam College, Yorkshire, Angleterre.

Hall (Fitz-Edward), bibliothécaire du Ministère des Indes, à Londres.

Hassan Effendi, rue de l'Odéon, n° 14, à Paris.

Hassler, professeur, à Ulm.

MM. Hauvette-Besnault, bibliothécaire de l'École normale, à Paris.

Hermite, membre de l'Institut, rue de la Sorbonne, n° 2, à Paris.

Hervey de Saint-Denys (Le marquis d'), rue du Bac, n° 126, à Paris.

Hoffmann (J.), professeur de langues orientales, à Leyde.

Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Hû (Delaunay), à Pont-Levoy, près Blois.

Hureau de Villeneuve, faubourg Montmartre, n° 13, à Paris.

Hurel, rue Bridaine, n° 2, à Batignolles.

Jebb (John), recteur de Peterstow, Hertfortshire (Angleterre).

Judas, secrétaire du conseil de santé au Ministère de la guerre, rue des Trois-Sœurs, n° 9, à Paris-Plaisance.

Julien (Stanislas), membre de l'Institut, professeur de chinois et administrateur du Collége de France, rue des Fossés-Saint-Jacques, n° 26, à Paris.

Kasem-Beg (Mirza A.), professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg, membre du conseil privé.

Kemal Efendi (Son Exc.), Ministre de l'instruction publique à Constantinople.

Mme Kerr (Alexandre).

MM. Khanikof (Nicolas de), conseiller d'État actuel, rue de Condé, n° 11, à Paris.

Kossowitch, professeur de sanscrit et de zend à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Krehl, professeur de langues orientales à l'Université de Leipzig.

Kremer (De), consul d'Autriche à Galatz.

Külké, rue de la Pompe, n° 25, à Passy.

Laemmerhirt (D^r), auditeur à la cour d'appel de Weimar.

Laferté-Senectère (Le marquis de), à Tours.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de l'Oseille, n° 3, à Paris.

Langlois (Victor), rue Soufflot, n° 24, à Paris.

Lazareff (S. E. le comte Christophe de), conseiller d'État actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

Lebidart (Antoine de), secrétaire de légation à l'ambassade autrichienne à Constantinople.

Lebrun, membre de l'Académie française, sénateur, rue de Beaune, n° 1, à Paris.

Leclerc (Charles), quai Voltaire, n° 15, à Paris.

Leclerc, médecin-major au 43e de ligne, rue Crozatier, n° 21, à Paris.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue du Jardinet, n° 12, à Paris.

MM. LENORMANT (François), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue du Dragon, n° 15, à Paris.

LEQUEUX, drogman-chancelier au consulat général de Tripoli de Barbarie.

LEVANDER (H. C.), de l'Université d'Oxford.

LEVÉ (Ferdinand), rue du Cirque, n° 2, à Paris.

LÉVY-BING, banquier, à Nancy.

LIÉTARD (Dr), à Plombières.

LOEWE (Louis), docteur en philosophie, Buckingham Place, nos 46-48, à Brighton.

LONGPÉRIER (Adrien DE), membre de l'Institut, conservateur des antiquités au Louvre, rue de Londres, n° 50, à Paris.

LUYNES (Le duc DE), membre de l'Institut, rue Saint-Dominique, n° 31, à Paris.

MAC-DOUALL, professeur, à Belfast.

MADDEN (J. P. A.), agrégé de l'Université, rue Saint-Louis, n° 6, à Versailles.

MAHMOUD EFENDI, astronome du vice-roi d'Égypte, au Caire.

MARTIN (L. A.), homme de lettres, rue Fontaine-Molière, n° 37, à Paris.

MEHREN (Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

MEIGNAN (Mgr), évêque de Châlons.

MEKERTICH-DADIAN (Le prince), boulevard Saint-Michel, n° 59, à Paris.

MELGOUNOFF, rue Neuve-des-Petits-Champs, n° 6, passage Colbert.

MM. Ménant (Joachim), juge à Évreux.

Mergian (Rév. Père Grégoire), membre du Collége Mourad, rue Monsieur, n° 12, à Paris.

Merlin (R.), conservateur du dépôt des souscriptions au Ministère d'État, rue Garancière, n° 4, à Paris.

Metz-Noblat (Alexandre de), membre de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

Milliès (Dr), professeur de langues orientales, à Utrecht.

Minayeff (Jean), rue Jacob, 27, à Paris.

Miniscalchi-Erizzo, à Vérone.

Mniszech (Le comte Georges), rue Balzac, n° 22, faubourg Saint-Honoré.

Mohl (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Collége de France, rue du Bac, n° 120, à Paris.

Mohn (Christian), vico Nettuno, n° 28, à Chiaja (Naples).

Mondain, colonel, commandant la direction du génie, à Toulouse.

Monrad, à Copenhague.

Mouchlinski, professeur de turc à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Muir (John), membre du service civil de la Compagnie des Indes, Regent's Terrace, n° 16, à Édimbourg.

Müller (Joseph), secrétaire de l'Académie de Munich.

× Muller (Maximilien), professeur, à Oxford.

MM. NEUBAUER (Adolphe), rue du Rendez-vous, n° 7, à Paris.

NÈVE, professeur à l'Université catholique, rue des Orphelins, n° 40, à Louvain.

NOETHEN (Ch. Maximilien), curé à Berg-Gladbach, près Cologne (Prusse).

NOMÈS (Pierre), palais épiscopal, à Évreux.

NORDMANN (Léon), rue de Clichy, n° 44, à Paris.

NOTARA (Émile), rue Bréa, 23, à Paris.

OPPERT (Jules), professeur de sanscrit à l'École des langues orientales, rue de Grenelle-Saint-Germain, n° 65, à Paris.

ORBÉLIAN (S. E. le prince Djambakour), aide de camp de l'Empereur de Russie, à Saint-Pétersbourg.

ORLANDO (Diego), à Palerme.

PAGÈS (Léon), rue du Bac, n° 110, à Paris.

PALMER, Saint-John's College, à Cambridge.

PASPATI, docteur-médecin, à Constantinople.

PAUTHIER (G.), rue Saint-Guillaume, n° 29, à Paris.

PAVET DE COURTEILLE (Abel), professeur au Collége de France, rue du Bac, n° 35, à Paris.

PERÉTIÉ, chancelier du consulat général de France à Beyrout.

PERTSCH (W.), bibliothécaire, à Gotha.

MM. Petit (L'abbé), à l'institution Saint-Vincent, à Senlis.

Pichard, vice-consul à Llanelly (Angleterre).

Pilard, interprète militaire, à Tlemcen.

Platt (William), à Londres.

Pleignier, professeur, à l'île de Man (Angleterre).

Portal, maître des requêtes, cité du Coq, n° 3, à Paris.

Pratt (John).

Prud'homme (Évariste), avenue de Breteuil, n° 78, à Paris.

Pynappel, docteur et professeur de langues orientales, à Leyde.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Vaugirard, n° 22, à Paris.

Renan (Ernest), membre de l'Institut, rue Vanneau, n° 29, à Paris.

Richebé, professeur d'arabe, à Constantine.

Rique (Camille), aide-major à la garde de Paris.

Rivié (L'abbé), vicaire de Saint-Thomas-d'Aquin, rue du Bac, n° 44, à Paris.

Robinson (J. R.), à Wewsbury (Angleterre).

Rochet (Louis), statuaire, boulevard Richard-Lenoir, n° 119, à Paris.

Rodet (Léon), ancien élève de l'École polytechnique, quai de la Tournelle, n° 55, à Paris.

MM. Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, rue Meslay, n° 24, à Paris.

Ronel, lieutenant au 2e lanciers, au Mans.

Rosin, propriétaire à Nyon (canton de Vaud).

Rosny (L. Léon de), chargé du cours de japonais à l'École des langues orientales vivantes, rue Lacépède, n° 15, à Paris.

Rost (Reinhold), secrétaire de la Société asiatique de Londres.

Rothschild (Le baron Gustave de), rue Laffitte, n° 19, à Paris.

Rougé (Le vicomte Emmanuel de), membre de l'Institut, conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre, rue de Babylone, n° 53, à Paris.

Royer, rue de Provence, n° 1, à Versailles.

Rudy, rue Saint-Honoré, n° 332, à Paris.

Salles (Le comte Eusèbe de), rue Maguelonne, n° 5, à Montpellier.

Sanguinetti (Le docteur B. R.), avenue Boudon, n° 16, à Passy.

Saulcy (F. de), membre de l'Institut, sénateur, rue du Cirque, n° 17, à Paris.

Schack (Le baron Adolphe de), à Munich.

Schefer (Charles), interprète de l'Empereur aux affaires étrangères, professeur de persan à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Ingres, n° 6, à Passy.

MM. Schlagintweit (Émile de), docteur, à Wurtzbourg.

Schlechta Wssehrd (Ottokar-Maria de), directeur de l'Académie orientale, à Vienne.

Schleswig-Holstein-Augustenburg (S. A. le prince de), à Londres.

Schmidt (Waldemar), à Copenhague.

Sédillot (L. Am.), secrétaire du Collége de France et de l'École des langues orientales vivantes, au Collége de France.

Seligmann (Le Docteur Romeo), professeur, à Vienne.

Sinet (A.), Saïgon (Cochinchine).

Skatschkoff (Constantin), professeur de chinois à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Slane (Mac Guckin de), membre de l'Institut, rue de la Tour, n° 60, à Passy.

Soleyman al-Harairi, secrétaire arabe du consulat général de France à Tunis, rue Bertholet, n° 12, à Paris.

Specht (Édouard), rue de l'Isly, n° 13, à Paris.

Steingass (F.), rue de Grenelle-Saint-Germain, n° 31, à Paris.

Stæhelin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle (Suisse).

Sutherland (H. C.).

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, n° 17, à Paris.

MM. Terrien-Poncel, rue des Pénitents, n° 14, au Havre.

Théroulde.

Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes, à Londres.

Thonnelier (Jules), membre de la Société d'histoire de France, rue Lafayette, n° 66, à Paris.

Tornberg, professeur de langues orientales à l'Université de Lund.

Torrecilla (L'abbé de), rue de Vaugirard, n° 58, à Paris.

Trübner (Nicolas), membre de la Société ethnologique américaine, à Londres.

Tugault, ancien élève de l'École des langues orientales, rue Royale-Saint-Antoine, n° 13, à Paris.

Turretini (François), rue de Vaugirard, n° 11, à Paris.

Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.

Veth (Pierre-Jean), professeur de langues orientales, à Leyde.

Villemain, secrétaire perpétuel de l'Académie française, à l'Institut.

Vogüé (Le comte Melchior de), rue de l'Université, n° 93, à Paris.

Waddington (W. V.), membre de l'Institut, rue Fortin, n° 14, à Paris.

MM. * Wade (Thomas), à Pékin (Chine); chez M. Richard Wade, à Londres.

Weil, bibliothécaire de l'Université de Heidelberg.

Westergaard, professeur de littérature orientale, à Copenhague.

Wilhelm, duc d'Urach et comte de Wurtemberg (S. A.), à Stuttgart.

Willems (Pierre), professeur, à Louvain.

Wogue (Lazare), professeur d'hébreu au Collége israélite, rue Villehardouin, n° 16, à Paris.

Wüstenfeld, professeur, à Gœttingen.

Wylie, à Shanghaï.

Wyse (Lucien-Napoléon), enseigne de vaisseau.

Zotenberg (Dr Th.), employé au département des manuscrits à la Bibliothèque impériale, rue de Richelieu, n° 65, à Paris.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Macbride (Le docteur), professeur, à Oxford.

Bopp (F.), membre de l'Académie de Berlin.

Briggs (Le général).

MM. HODGSON (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

MANAKJI-CURSETJI, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.

LASSEN (Ch.), professeur de sanscrit, à Bonn.

RAWLINSON (Sir H. C.), à Londres.

VULLERS, professeur de langues orientales, à Giessen.

KOWALEWSKI (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Varsovie.

FLÜGEL, professeur, à Dresde.

DOZY (Reinhart), professeur, à Leyde.

BROSSET, membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.

FLEISCHER, professeur à l'Université de Leipzig.

DORN, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

WEBER (Docteur Albrecht), à Berlin.

SALISBURY (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).

WEIL (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol in-8°, complet; 144 fr.

Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 12 fr 50 c.

JOURNAL ASIATIQUE, *troisième série*, années 1836-1842, 14 vol. in-8°; 126 fr.

Quatrième série, années 1843-1852, 20 vol. in-8°; 180 fr.

Cinquième série, années 1853-1862, 20 vol. in-8°; 250 fr.

Sixième série, années 1863-1866, 8 vol. in-8°; 100 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825. In-8°; 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, *traduits du portugais par M. C. Landresse; précédés d'une* explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel Rémusat. *Paris*, 1825, in-8°. = Supplément à la Grammaire japonaise, ou remarques additionnelles sur quelques points du système grammatical des Japonais, tirées de la grammaire composée en espagnol par le P. Oyanguren et traduites par C. Landresse; précédées d'une notice comparative des grammaires japonaises des PP. Rodriguez et Oyanguren, par M. le baron Guillaume de Humboldt. *Paris*, 1826. In-8°; 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PALI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, avec 6 planches lithographiées et la notice des manuscrits palis de la Bibliothèque du Roi, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826. In-8°; 9 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°; 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec

le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. *Paris*, 1826. In-4°, avec 15 planches; 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827. In-8°; 7 fr. 50 c.

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828. In-8°; 4 fr. 50 c.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A. L Chézy. *Paris*, 1830. In-4°, avec une planche; 24 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830. Grand in-8°; 9 fr.

La traduction *seule*, sans texte, 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833. In-8°; 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837. In-8°; 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par MM. Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840. In-4°; 45 fr.

RADJATARANGINI, OU HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8°; 36 fr.

Le troisième volume *seul*, 6 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du ministre de la guerre. *Paris*, Imprimerie impériale, 1855. In-8; 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

LES VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie impériale; 4 vol. in-8° et 1 vol. d'Index; 31 fr. 50 c.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES VOYAGES D'IBN BATOUTAH. Paris, 1859, in-8°; 1 fr. 50 c.

LES PRAIRIES D'OR DE MAÇOUDI, texte arabe et traduction par MM. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Premier volume. *Paris*, 1861, in-8°; 7 fr. 50 c.

— Deuxième volume. 1863, 7 fr. 50 c.

— Troisième volume. 1864, 7 fr. 50 c.

— Quatrième volume. 1865, 7 fr. 50 c.

Chaque volume de la collection se vend séparément 7 fr. 50 c.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront directement au libraire de la Société, M. Adolphe Labitte, quai Malaquais, n° 5, ont droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus.

LISTE DES OUVRAGES DE LA SOCIÉTÉ DE CALCUTTA.

JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL. Les années complètes, de 1837 à 1860, 40 francs l'année. Le numéro . . . . 4 fr. 50 c.

MAHABHARATA, an epic poem, by Veda Vyasa Rishi. Calcutta, 1837-1839, 4 vol. in-4° . . . . 180 fr.

RA'JA TARANGINI', a History of Cashmir. Calcutta, 1835, in-4° . . . . 30 fr.

INAYAH. A commentary on the Idayah, a work on mahumuddan law, edited by. Moonshee Ramdhun Sen. Calcutta, 1831. Tomes III et IV .... 75 fr.

THE MOOJIZ OOL KANOON, a medical work, by Alee Bin Abee el H[illegible]. Calcutta, 18[illegible], in-4°, cart .... 15 fr.

THE LILAVATI, a treatise on arithmetic, translated into Persian, *from the sanscrit work of Bhascara Acharya, by* Feizi. Calcutta, 1827, *in-8°, cart .... 6 fr. 50 c.*

SELECTIONS, descriptive, scientific and historical translated from English and Bengalee into Persian. Calcutta, 1827, in-8°, cart .... 8 fr. 50 c.

TYTLER A short anatomical description of the hearth, translated into Arabic. Calcutta, 1828, in-8°, cart. 2 fr. 50 c.

THE RAGHU VANSA, or Race of Raghu, a historical poem, by Kalidasa. Calcutta, 1832, in-8° .... 17 fr. 50 c.

THE SUSRUTA. Calcutta, 1835, 2 vol. in-8° br. 11 fr. 50 c

THE NAISHADA CHARITA, or Adventures of Nala, raja of Naishada, a sanscrit poem, by Sri Harsha, of Cashmir. Calcutta, 1836, in-8° .... 25 fr.
(Le tome Ier, le seul publié.)

ASIATIC RESEARCHES, or Transactions of the Society instituted in Bengal, for inquiring into the history, the antiquities, the arts, sciences and literature of Asia. Calcutta, 1832 et années suivantes.

Vol. XVI, XVII, XVIII, le vol .... 22 fr

Vol. XIX, part I; vol. XX, parts I, II. Chaque partie .... 12 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT 1867.

INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES DE L'ÎLE DE CYPRE,

PAR M. DE VOGÜÉ

De toutes les terres occupées autrefois par les Phéniciens, la plus fertile en inscriptions a été jusqu'à présent l'emplacement de l'antique *Citium*, aujourd'hui Larnaca. Pococke en a copié trente-trois, qui, découvertes au moment de son passage, ont été brisées ou dispersées, et n'ont pu, excepté une[1], être retrouvées jusqu'à présent. Trois autres ont été relevées depuis cette époque : deux par M. Ross, l'une à Kellia près de Larnaca, l'autre à Larnaca même[2]; la troisième est aujourd'hui à Turin. Celle de Kellia est toujours encastrée dans le narthex d'une petite église, et j'ai pu en prendre une nouvelle copie : enfin j'ai rapporté cinq inscriptions inédites, ce qui porte à quarante et un le nombre des textes exhumés des ruines de Citium.

[1] Cit. II. Conservée à la Biblioth. Bodl. Oxford.

[2] Publiées par M. de Saulcy. *Revue de philologie*, 1845.

J'ai déjà, dans une lettre écrite de Chypre, et insérée dans la Revue archéologique[1], donné une traduction rapidement faite des trois principaux textes; ce travail, fait à la hâte, en voyage, et sans livres, était nécessairement incomplet et à certains égards incorrect; je viens reprendre aujourd'hui, avec l'attention qu'elle mérite, l'étude de ces précieux débris de la littérature et de l'histoire phéniciennes[2].

PREMIÈRE PARTIE.

Pour rester fidèle à la nomenclature adoptée par Gesenius et suivie depuis lui par les savants qui se sont occupés de ces textes, je donnerai aux inscriptions le nom du lieu de leur provenance avec un numéro d'ordre.

XXXVIIe CITIENNE.

(Planche I[3].)

Sur un parallélipipède de beau marbre blanc, hau

[1] Octobre 1862, p. 247 sq.

[2] Depuis ma lettre de 1862, l'inscription que je nomme XXXVIIIe citienne a été publiée très-incorrectement par M. Vaux d'après une mauvaise copie reçue de Larnaca (*Trans of the Roy. Soc. of litt.* nouvelle série, VII). M. Lévy de Breslau en a fait l'objet d'un savant chapitre de ses *Études phéniciennes* (III, 1); je regrette seulement qu'il n'ait pu attendre la publication du présent travail.

[3] Les deux planches annexées à ce mémoire sont des photolithographies exécutées d'après des estampages pris sur les monuments, sans retouche ni correction d'aucune sorte

teur, 0,40; longueur, 0,55. Ce bloc a servi de base à une statue; on voit encore sur la face supérieure les trous des crampons qui fixaient les pieds de l'idole. Il a été découvert par mon ami M. Guillaume Rey, à Nicosie, où il avait été porté de Larnaca et servait de montoir à la porte du cadi. M. Rey le fit déposer au consulat de France, où je le trouvai, le fis enlever et transporter à Paris : il est aujourd'hui au musée du Louvre.

L'inscription a été gravée avec un grand soin; malheureusement elle a beaucoup souffert: presque toutes les fins de ligne sont illisibles, et sur beaucoup d'autres points il faut une certaine habitude pratique pour distinguer la forme des caractères. Je donne ici la transcription des lettres qui me paraissent certaines, indiquant par un nombre de points équivalents celles que je n'ai pu déterminer et dont j'abandonne la lecture à des yeux plus exercés.

1re ligne. בימם—III IIIולירחפע · נתIIIלמלכמלכיתז

2e ligne. אדילכנבעלרססמלהזאשיתנויטנא· ש ·

3e ligne. יתנבנעזרתבעלמלצהכרסימלאדנילמלקרת ש

4e ligne. פקדהמפקדזוההלכתאשלמפקד רשפיתן

5e ligne. מלצכרסימו

6e ligne. עבדשמיועבדמלקרתשנבנ שמשבנרשפיתנמלצכר
סימבשנתIIIIII

7e ligne. למלכמלכיתנמלככתיו לכשמעסל · מ יברכם ·

Voici comment je coupe et restitue les mots :

1re ligne. בימם—III III לירח פע ·· [בש]נת III
למלך מלכיתן [מלך כתי ו]

2^e^ ligne. אדיל בן־בעלרם סמל הז אש יתן
ויטנא [מנח]שת רשפ] .

3^e^ ligne. יתן בן־עזרתבעל מלץ הכרסים לאדני
למלקרת ישמע

4e ligne. פקד המפקד ז וההלכת אש למפקד ז . . . . . רשפיתן

5e ligne. מלץ כרסים . . . .

6e ligne. עבדשמי ועבדמלקרת שנ בן־[אדנ]שמש
בן־רשפיתן מלץ כרסים בשנת III III

7e ligne. למלך מלכיתן מלך כתי ו[אדי]ל כשמע מל [קל]ם
יברכם

L'inscription se divise en deux parties séparées. l'une comprend les trois premières lignes, l'autre les quatre dernières : la seconde se distingue par une écriture plus fine et plus serrée, par des lignes moins espacées. L'aspect matériel seul prouve que ces deux textes n'ont pas été gravés simultanément, et explique tout d'abord les deux dates différentes qu'on lit au commencement et à la fin de l'inscription.

La première ligne en effet renferme une date. Elle n'offre aucune difficulté : c'est la première fois que la notation des jours apparaît dans une inscription phénicienne. Le mot employé est יום mis

au pluriel, contre l'habitude hébraïque. Mot à mot *de seize jours du mois*, pour le *seizième jour du mois*. Le nom du mois est incomplet : il n'en reste que le commencement פע; les trois dernières lettres ont été enlevées par un éclat de la pierre ainsi que les deux premières lettres du mot בשנת, *in anno*. Cette brisure est d'autant plus regrettable que le nom qui nous échappe ainsi aurait comblé une lacune dans la liste du calendrier primitif hébraïque. Le mot *année* est suivi du chiffre III, qui se rapporte au règne du roi dont le nom vient après. Cela ressort de la présence du mot לְמלך, qu'il faut traduire *du règne de*, et considérer comme un infinitif à l'état construit. La même expression se trouve au début de l'épitaphe d'Eshmunazar avec le suffixe personnel parce que ce discours est placé dans la bouche du roi : « la quatorzième année de mon règne » לְמָלְכִי.

Le nom du roi est parfaitement clair : מלכִיתן, c'est une formation analogue à celle des noms hébraïques נתַנמלך, יְהוֹנָתָן. La terminaison en יַתן est très-fréquente dans l'épigraphie citienne; sa prononciation véritable nous est donnée par la transcription grecque *Sanchoniathon*[1], il faut donc lire *Melekiathon*.

[1] La forme du nom de *Sanchoniathon* a beaucoup occupé les érudits la plupart des explications proposées sont inadmissibles et reposent sur un contre-sens (Cf. Orelli, *Sanchon*, p. x, 5). Le premier, M. Renan (*Mém. de l'Acad des inscr. et belles-lettres*, XXIII, 295) a fait justice de ces rêveries : il a reconnu dans ce mot un nom

La fin de la ligne se restitue sans hésitation d'après la septième ligne et surtout d'après l'inscription que j'expliquerai tout à l'heure, il faut lire : מלך כתי ו, *roi de Citium et*..... Ces mots nous donnent l'orthographe phénicienne du nom de la ville de Citium : elle se trouve être la même que celle de l'ethnique כתי, *citien*, qui se lit sur une inscription bilingue d'Athènes; la forme est insolite, mais il faut l'accepter, car la lecture est indiscutable : la tradition locale l'a conservée sans modification en l'appliquant au promontoire qui avoisine Larnaca et qui, dans la langue vulgaire, s'appelle encore aujourd'hui cap *Kitti* (prononcez *Tshitti*).

Le mot qui commence la deuxième ligne est

propre formé, comme la plupart des noms phéniciens, de deux mots, *Σαγκων* et *ιαθων*, et l'a rapproché du *Baliathon* ou *Balithon* des inscriptions punico-romaines. Mais je ne serais pas d'accord avec le savant académicien sur l'application de son idée : se fondant sur cette observation juste que les noms phéniciens se composent ordinairement du nom d'une divinité et d'un radical verbal, il considère *sanchon* comme ayant le sens de « habiter avec, être le familier de, » et *athon* comme un nom de divinité Je retournerais la proposition, considérant *sanchon* comme le nom de la divinité, et *iathon* comme la transcription très-régulière du mot qui termine un grand nombre de noms phéniciens et leur donne une signification analogue à celle des noms « *Θεόδοτος*, *Deodatus*, Dieudonné. » La transcription de *Baliathon* est בעליתן, qui se trouve sur une pierre gravée; *Sanchoniathon* devait s'écrire סקניתן. La pierre gravée citée par M. Renan et sur laquelle M. de Longpérier lit סקנמלך ne s'opposerait pas à cette interprétation : si cette lecture se confirmait, le nom *Sanchonmelek* serait de la même forme que le בעלמלך des monnaies phéniciennes, en remplaçant le nom du dieu *Baal* par celui du dieu *Sanchon*. — Pour la prononciation de la terminaison יתן = *ithon*, comparez le nom biblique ידיתון, I *Par*. XVI, 38.

isolé et se lit indubitablement : אדיל, *Idial*. M. Renan y a reconnu la forme phénicienne du nom d'Idalion, ce qui me paraît incontestable.

Après vient le nom du père de Melekiathon, qui se lit : בעלרם, nom de même forme que le *Ioram* de la Bible.

סמל, *statue*, qui suit, se trouve dans la Bible identiquement sous la même forme; la lettre suivante est douteuse : c'est un ה ou un א, mais le pronom ז qui vient après est certain; il faut donc lire הז, suivant les habitudes hébraïques, quoique le ז phénicien jusqu'à présent ne se rencontre pas précédé de l'article dans les inscriptions anciennes : mais j'aime mieux adopter cette irrégularité, qui n'a rien de contraire à la grammaire, que de considérer la lettre douteuse comme un א emphatique attaché au mot סמל, aramaïsme que rien ne justifierait.

Les mots suivants n'offrent aucune difficulté; ils donnent un nouvel exemple de l'*iphil* phénicien caractérisé par la préormante י et appliqué au verbe bien connu נתן, qui signifie *donner, constituer*, etc. . . . . et au verbe phénicien מנא, découvert par le duc de Luynes [1] et qui depuis s'est retrouvé dans un grand nombre d'inscriptions avec les sens de *constituer, établir, ériger, placer*.

La fin de la ligne est tout à fait fruste : on distingue seulement après un petit intervalle la lettre ש, qui me fait restituer le mot מנחשת, *de bronze*, qui se lit dans la première citienne de Pococke, dont le

[1] *Mém. sur le sarcoph. d'Eshmunazar.*

contexte est presque identique, ainsi que nous le verrons tout à l'heure. Le même mot se rencontre *sur un autel de bronze récemment publié par l'académie de Turin*[1] *et où il s'applique à l'objet lui-même* מזבח נחשת.

La troisième ligne commençant par יתן, terminaison d'un nom propre, il faut suppléer à la fin de la seconde trois lettres comme בעל, מלך, ou tout autre radical du même genre : je crois que ce radical est רשף; en effet le nom de ce personnage, caractérisé par un titre que nous expliquerons tout à l'heure, se retrouve deux fois dans l'inscription, à la fin de la quatrième ligne et dans la deuxième moitié de la sixième; les deux fois je lis רשפיתן : le ר et le ש sont certains: le פ l'est un peu moins. רֶשֶף signifie *foudre*, et entre, ainsi que nous le verrons tout à l'heure, dans la composition du nom d'une divinité spécialement adorée à Citium : il désigne lui-même une divinité, ainsi que nous le verrons plus tard.

Après ce nom propre vient le mot בן et un autre nom propre, *Azeret-Baal* « protection de Baal, » dont la forme est très-régulière.

Le groupe suivant est plus difficile, il est limité d'une part par le nom propre, de l'autre par les mots לאדני למלקרת, qui n'ont pas besoin d'explication, et se compose de neuf lettres que je transcris ici sans coupure מלצהכרסים. Le même groupe se trouve deux fois répété dans la même inscription, lignes 5

[1] Voy Levy, *Zeitsch d. D. M G* XVIII, 53, et *Phoen. Studien*, III, 40.

et 6, mais sans le ה, qui occupe ici la quatrième place. Ceci nous indique que le ה est l'article, et qu'il faut couper la série après les trois premières lettres; le mot ainsi obtenu correspond à l'hébreu מֵלִיץ [1], *interprète*, *internonce*, *envoyé* : reste alors כרסים dont le radical n'existe en hébreu que sous la forme contractée כִּסֵּא, mais se trouve intégralement en chaldaïque, en samaritain, en arabe avec le sens de *siége, trône, tribunal.* La terminaison ים pour le pluriel serait tout à fait insolite, le phénicien supprimant toujours le י quiescent; aussi faut-il voir ici le duel, dont nous constatons pour la première fois l'usage dans le dialecte phénicien. Il faut donc traduire le groupe qui nous occupe par *internonce des deux trônes*, en supposant qu'il s'agisse d'une sorte de fonction diplomatique concernant les relations de la cour de Citium et de l'empire de Perse, ou plutôt *interprète des deux tribunaux*, en l'appliquant à une fonction locale, nécessitée par la diversité des langues qui se parlaient dans l'île de Cypre et correspondant à l'Ἑρμηνευτής des inscriptions grecques. Quel que soit le sens que l'on adopte, il est évident que le groupe en question désigne le titre du donataire.

Le nom du dieu Melqarth, auquel la statue est dédiée, est bien connu : il est précédé de la qualification ארני dont la traduction rigoureuse est *Monseigneur.* Quelque bizarre que paraisse ici cette lo-

[1] Voy. *Genèse*, XLII, 23. Sous ce nom est désigné l'interprète par l'entremise duquel Joseph parle à ses frères.

cution empruntée à d'autres usages, c'est la seule qui rende exactement le mot phénicien suivi du suffixe de la première personne pris dans un sens impersonnel. Cette formule se rencontre souvent dans les inscriptions de Citium, ארני pour les divinités mâles, רבתי pour les divinités femelles, quel que soit le nombre des donateurs; la véritable traduction est donc : « Monseigneur, madame. » Après le nom du dieu se voit un ש que je considère comme appartenant au mot ישמע, *qu'il l'exauce*, qui termine un grand nombre d'inscriptions analogues.

Ici finit la première partie de l'inscription dont la traduction serait donc :

« Le seizième jour du mois de Pa . . ., l'an trois du règne de Melekiathon, roi de Citium et d'Idalie, fils de Baalram, cette statue de bronze a été donnée et dédiée par Reshepiathon fils d'Azeretbaal, interprète des deux tribunaux, à monseigneur Melqarth. Qu'il l'exauce ! »

Le sens est complet, la phrase aussi, et conforme dans sa disposition générale aux deux textes dont nous nous occuperons tout à l'heure : il est évident qu'elle s'arrêtait là primitivement et que la base était destinée à ne pas recevoir d'autre inscription. Les quatre lignes suivantes ont été ajoutées après coup, par suite d'une circonstance que les lacunes du texte ne nous permettent pas de déterminer, mais qui évidemment a retardé de trois ans l'achèvement ou l'érection de la statue. Il est probable que

la mort du donataire aura suspendu l'exécution de ses projets, car la seconde inscription est au nom de ses deux petits-fils. Comme je l'ai déjà dit, la pierre a beaucoup souffert. Je me contenterai donc d'expliquer les portions certaines, sans me lancer dans des restitutions qu'un déchiffrement mieux réussi pourrait ultérieurement détruire.

Le commencement (ligne 4) me paraît clair : je reconnais d'abord le verbe פקד, qui signifie *revoir, ordonner, confier*, puis מפקד, participe du même verbe, qui a le sens de *mandat, ordre*, précédé de l'article et suivi du pronom démonstratif : mot à mot, *a confié ce mandat* ou *a exécuté ce mandat :* le contexte seul, s'il était lisible, pourrait nous décider entre ces deux traductions; je préfère la seconde, et le verbe me paraît être gouverné par les noms propres qui remplissent la sixième ligne. Le mot féminin pluriel החלכת qui suit (hébreu הֲלִיכוֹת) a dans la Bible le sens de *routes, marches :* dans la langue talmudique il a aussi un sens figuré et signifie *direction, sentence, règle.* La même acception figurée est commandée par les mots suivants : אש למפקד ז, mot à mot : *qui dans ce mandat.* Ensuite venait sans doute un verbe qui reliait le membre de phrase au nom *Reshepiathon*, qui terminait la ligne où il est appelé par le titre מלץ כרסים, qui commence la ligne suivante.

La suite de la cinquième ligne est très-fruste; je renonce à l'aborder : elle contenait sans doute les causes du retard apporté à la dédicace de la statue.

La sixième commence par deux noms propres, *Abd-schamaï* et *Abd-melqarth*. Le premier, s'il est bien lu, serait composé du radical עבד, *serviteur, adorateur,* et du singulier שמי, *ciel*, inusité en hébreu, où le pluriel seul s'est conservé : il correspondrait au grec *οὐράνιος*, nom syrien [1]. Si ce nom était certain, il nous offrirait un curieux exemple de la conservation dans le dialecte phénicien d'une forme *tombée en désuétude dans les dialectes voisins;* mais l'état de la pierre ne me permet pas d'affirmer absolument la sûreté de ma lecture.

Les mots qui suivent, jusqu'à la date qui termine la ligne, ont assez souffert; néanmoins je crois être arrivé à les lire exactement : après *Abd-melqarth* il y a un petit trou, qui paraît antérieur à l'inscription, puis vient שן בן, que je lis, comme sur la 1re Maltaise, *les deux fils de;* le nom propre suivant se termine par שמש : le commencement est moins clair et paraît être אדנ, ce qui ferait *Adonishemesh*, nom de même forme que les *Adonibesek, Adoniah* de la Bible. Ensuite je vois le mot בן et le nom de Reshepiathon suivi de son titre.

Le commencement de la septième ligne renferme les noms et titres de Melekiathon, je n'ai pas à y revenir. L'invocation de la fin est mutilée : on ne reconnaît sûrement que le premier mot כשמע et le dernier יברך avec le suffixe pluriel ם.

En résumé, le sens des quatre dernières lignes serait à peu près celui-ci :

[1] Voy. *Thesaur. græc. ling.* sub verb

« Ont exécuté ce vœu et rempli les intentions exprimées dans ce vœu et. . . [par] Reshepiathon, interprète des deux tribunaux, Abd-Schamaï et Abd-Melqarth, tous deux fils d'Adonishemesh, fils de Reshepiathon, interprète des deux tribunaux, l'an 6 du règne de Melekiathon, roi de Citium et d'Idalie. Lorsqu'il (Melqarth) aura entendu leur voix, qu'il les bénisse! »

XXXVIII° CITIENNE.

(Planche II)

Sur un petit autel de marbre blanc de 0,40 de hauteur, sur 0,45 de longueur et 0,35 d'épaisseur, orné de moulures grecques et de deux volutes qui accompagnent la table supérieure. Ce monument a été découvert près de Larnaca par M. Piéridis, et se trouve aujourd'hui en ma possession.

L'inscription est parfaitement conservée, sauf l'extrémité de la première ligne et la dernière lettre de la deuxième, qui ont été mutilées par une cassure de la pierre. Tout le reste, malgré quelques rares écorchures, est entièrement lisible, et il ne peut y avoir de doute sur la valeur de chacun des caractères. L'interprétation est également facile, sauf pour une expression isolée dont l'explication n'est pas nécessaire à la détermination du sens général. Je transcris donc tout de suite le texte en séparant les mots et en restituant les portions mutilées.

1re ביםם ווו ווו לירח בל בשנת N ו למלך [פמיתן מלך כתי]

2e אדיל ותמש בן־מלך מלכיתן מלך כתי ואדיל מזבח אז

3e וארום אשנם וו אש יתן בדא כהן רשפחץ בן ־ יכנ

4e שלם בן־אשמנאדן לאדני לרשפחץ יברך

La première ligne commence par une date dont la forme est semblable à celle de l'inscription précédente : le mois mentionné est le mois de *Bul*, déjà connu par la Bible et l'épitaphe d'Eshmunazar. Le mot למלך, qui suit le chiffre 21, est parfaitement reconnaissable quoique mutilé; ensuite vient le nom du roi, après lequel il faut restituer comme tout à l'heure מלך כתי, *roi de Citium*. Le nom du roi est mutilé, toute la partie supérieure des lettres a disparu; néanmoins on peut arriver à le restaurer, grâce à la première inscription de Pococke (Cit. I), où, malgré l'inexpérience du copiste, il est facile de reconnaître qu'il s'agit du même personnage.

Le nom se compose de six lettres. Les trois dernières sont claires : elles forment la terminaison bien connue יתן; la deuxième est un מ bien caractérisé : il n'y a incertitude que pour la première, qui peut être un נ ou un פ, et pour la troisième, qui peut être un ש ou un י. J'avais d'abord adopté la première combinaison et lu *Nemesitan*, ou *Nemesiathon*, le nom du roi de Citium. Mais un examen plus approfondi de la pierre m'a fait abandonner cette lecture : l'intervalle qui sépare les deux

premiers jambages est trop étroit pour qu'à la partie supérieure ait pu se développer la tête d'un נ de taille égale à celle des autres נ de l'inscription. Le petit jambage encore visible de la troisième lettre est incliné de gauche à droite, ce qui ne peut convenir qu'à un י. J'ai donc adopté la lecture פמייתן, *Pumiathon*, dont l'orthographe est bizarre et qui n'a pas une signification plus connue que le précédent, mais qui a l'avantage d'être confirmée, ainsi que nous le verrons plus tard, par la numismatique et par l'histoire.

Pour mieux faire comprendre la probabilité de cette lecture, je donne ici une figure comparée de la copie de Pococke et de la restitution proposée : les traits pleins de la première ligne indiquent les portions de lettres encore visibles sur le marbre, et calquées par moi sur la photographie du monument.

La seconde ligne est la copie de Pococke.

למלך פמייתן מלד

On voit qu'il est difficile de supposer d'autres lettres que celles que nous avons restituées. Quant

au nom *Pumiathon*, il est composé, comme les noms de même forme que nous avons déjà cités, du radical verbal *iathon*, et d'un nom de divinité inconnu, *Pumi*. Nous sommes loin de connaître tous les personnages secondaires du Panthéon phénicien, cabires, génies ou autres; les inscriptions nous les révèlent peu à peu; c'est ainsi que la sixième athénienne [1] nous apprend le nom d'une divinité, appelée *Dom*, qui entre dans la composition de deux noms propres, *Domsillach* et *Domhanna*, lectures indubitables, puisque le texte phénicien est accompagné d'une traduction grecque. Ce nom *Dom*, דעם, n'appartient même pas, comme racine, aux langues sémitiques. *Pumi* ne paraît pas leur appartenir davantage; mais, ainsi que nous le verrons plus tard, les divinités dont le culte était établi sur le sol phénicien n'étaient pas toutes d'origine phénicienne; je ne citerai en ce moment qu'un seul exemple, tiré des inscriptions, c'est celui des noms *Osirschamar* et *Abdosir*, composés avec le nom du dieu égyptien Osiris.

La seconde ligne du texte qui nous occupe est facile à comprendre; elle ne renferme qu'un mot nouveau, תמש. Par lui-même, il n'a aucun sens; mais la place qu'il occupe à la suite du nom d'*Idalie*, auquel il est lié par la copulative, indique suffisamment que c'est un nom de lieu : il désigne la ville

[1] Henzen et Gildemeister, *Bullettino dell' Instit. di corrisp. archeol.* XXXIII, 321. Lenormant, *Voie sacrée Éleusinienne*, p. 120. Levy, *Phöniz. Studien*, III, 17.

de *Tamassus*, cité antique bien connue, située entre Idalie et Amathonte, et célèbre par ses mines de cuivre.

Les deux lettres qui terminent cette ligne et les six premières de la ligne suivante forment le seul groupe dont l'interprétation offre quelque difficulté : composé des lettres אזוארומא, il est rigoureusement encadré entre le mot מזבח « autel, » et le mot שנם « deux, » caractérisé par le chiffre II qui le suit. La lettre ז est mutilée ; mais je crois être sûr de l'avoir reconnue à une époque où le bord de la pierre avait moins souffert. Pour moi, elle représente le pronom démonstratif et s'accorde avec מזבח ; que désigne alors l'א qui sépare ces deux mots ? Je ne puis me résigner à en faire la terminaison emphatique du mot précédent ; ce serait un aramaïsme que rien ne justifie et qui aurait l'inconvénient de rendre le reste du groupe parfaitement incompréhensible. Je considère donc cet א et les א suivants comme des articles, ce qui permet de couper ainsi la phrase :

מזבח אז וארום אשנם‎ II

Cet autel et les deux רום ou ארום.

L'emploi de l'א comme article n'a rien en soi de contraire au génie de la langue phénicienne. L'ancien article commun aux divers peuples sémitiques est *el;* sa caractéristique était le ל ; chez les uns, le ל était précédé d'un ה, chez les autres d'un א, dont la valeur était simplement prosthétique. En arabe, la forme אל s'est maintenue ; en hébreu le ל a dis-

paru, le ה prosthétique s'est seul conservé; mais la trace du ל primitif est restée dans le *daguesch*, qui affecte les consonnes précédées de l'article. Le phé*nicien se montre à nous comme une langue calquée sur l'hébreu*, mais avec quelques particularités qui le rattachent aux autres dialectes sémitiques. Entre les Hébreux qui ont adopté le ה et les Arabes qui se servaient de l'א, il est très-possible qu'il ait employé simultanément les deux voyelles. Il n'est même pas impossible que l'article אל par א ait été primitivement employé en hébreu, et qu'il ait donné naissance au pronom démonstratif pluriel אֵלֶּה, rac. אל.

Du reste, il me paraît presque impossible d'expliquer le passage qui nous occupe, si l'on n'admet pas cette très-simple hypothèse[1].

Le pluriel רום ou ארום désigne évidemment deux

[1] M. Lévy (*Ph. Stud.* III, 8) combat cette hypothèse. J'admets avec lui que les passages où Gesenius avait cru reconnaître l'article א sont mal lus; mais il a prouvé lui-même (*Ph. Stud.* II, 55) que dans le dialecte d'Afrique l'emploi de זא, pour זה, était fréquent Sans vouloir donner à ce rapprochement plus d'importance qu'il n'en mérite, on peut néanmoins en conclure que cette substitution du א au ה n'est pas radicalement impossible; les arguments que j'ai donnés plus haut ne sont pas, je crois, sans valeur, et je puis ajouter qu'ils ont reçu l'adhésion complète de mon savant et regretté maître, M. Munk. M. Lévy ajoute que le א qui suit le mot ארום peut être considéré comme l'équivalent du suffixe de la troisième personne : hébr. ה. Dans ce cas, il admet donc la substitution qu'il déclarait tout à l'heure impossible! D'ailleurs l'explication proposée par M. Lévy est encore moins admissible; il se demande si זא n'est pas une contraction pour ארז «cèdre,» et traduit «autel de bois de cèdre.» A cette traduction, il n'y a qu'une difficulté, c'est

objets ou ustensiles attachés à l'autel et faisant partie de l'offrande. רן ne se trouve qu'une fois dans la Bible, dans la portion chaldaïque du livre de Daniel (III, 25), avec le sens de *figure;* c'est celui que j'adopte, faute de mieux.

La fin de l'inscription n'offre pas de difficultés : אש יתן, *quod dedit*, quoique mutilé, est parfaitement lisible sur la pierre.

Le reste ne renferme guère que des noms propres. *Bodo*, comme l'a remarqué M. Lévy, est une abréviation pour « Abdo. » *Jekounshalom* signifie « que la paix arrive, » et offre un nouvel exemple de l'emploi du verbe substantif כן. *Eshmunadon* « Eshmun (est mon) seigneur » correspond à l'*Adoniah* de la Bible.

Quant au nom רשפחץ, précédé à la troisième ligne par כהן « prêtre, » et à la quatrième par לארני « à monseigneur, » c'est évidemment un nom de divinité; il se compose des mots רשף « foudre » et חץ « flèche, » et signifie « qui lance la foudre. » C'est une divinité ignée et fulgurante, sur le caractère de laquelle nous reviendrons à la fin de ce mémoire, et qui paraît avoir été spécialement adorée à Citium. Nous avons, en effet, trouvé à Larnaca des inscriptions grecques dédiées au Ζεὺς Κεραύνιος ou « Jupiter tonnant, » identification grecque du Reshepkhetz phénicien.

que l'autel lui-même, sur lequel l'inscription est gravée, et que j'ai sous les yeux en écrivant, est en *marbre* et non en *bois*.

L'article א se retrouve encore dans le nom du dieu אשמן, pour השמני « le huitième. » (Cf. Maury, *Rev. archéologique*, III, 764.)

L'ensemble du texte se traduit donc :

« *Le seizième jour du mois de Bul de l'an* 21 *du* règne de Pumiathon, roi de Citium, d'Idalie et de Tamassus, fils du roi Melekiathon, roi de Citium et d'Idalie, cet autel et les deux figures (?) ont été donnés par Bodo, prêtre de Reshepkhetz, fils de Jekounshalom, fils d'Eshmunadon, à monseigneur Reshepkhetz; qu'il le bénisse! »

1re CITIENNE.

Les deux inscriptions que nous venons de commenter donnent la clef de la première citienne de Pococke, restée jusqu'à présent inexpliquée. Diverses tentatives faites par plusieurs savants pour restituer et traduire ce texte n'avaient donné aucun résultat définitif. Aujourd'hui il nous est très-facile de déterminer le sens général de l'inscription, les formules et les noms de souverains étant les mêmes que dans les textes précédents; il ne reste un peu d'incertitude que pour les noms propres de la fin, copiés d'une manière incomplète, et pour la détermination desquels on n'est pas guidé par le sens.

Voici comment je lis le texte :

ביום N III I לירח מרפא בשנת N — III III I למלך פמייתן מלך
כתי ואדיל בן

מלך מלכיתן מלך כתי ואדיל סמלת אזת אש יתן ויטנא מנחשת
יאש אשת בעליתן עבד

. ..... בת ..... ז ... שמעא בת בעליתן לרבתי לעשתרת
תשמעם

« Le vingt-quatrième jour du mois de merapha de l'an 37 du règne de Pumiathon, roi de Citium et d'Idalie, fils du roi Melekiathon, roi de Citium et d'Idalie, cette statue de bronze a été offerte et érigée par Jas. femme de Baaliathon, serviteur de...... fille de...... et par..... schemâa, fille de Baaliathon, à madame Ashtoreth. Qu'elle les exauce! »

La plupart des mots qui composent cette inscription ont été expliqués précédemment. Je me bornerai donc à quelques rapides commentaires.

Le nom du mois de merapha avait déjà été reconnu par Movers, qui l'avait rapproché du mot « Meraphaïm » des IV[e] Maltaise et XI[e] Carthaginoise de Gesenius; le premier rapprochement est douteux, mais le second me paraît certain. Voici, en effet, comment je lis cette inscription, qui a été très-diversement traduite jusqu'à présent :

מצבת
לעבדעשתרת
בן־עבדמלקר
ת בן־שפטבעל
בירח מרפאם
שת אדנבעל וג
דעשתרת

« Cippe, élevé à Abdashtoreth, fils de Abdmelqarth, fils de Schofetbaal, dans le mois de meraphaim, année d'Adonbaal et de Gadashtoreth. »

Cette dernière expression, qui rappelle les dates consulaires romaines, est expliquée par la fin de l'inscription de l'autel de bronze dont j'ai déjà parlé et qui se termine ainsi :

בשת שפטם חמלכת ועבדאשמן

« L'année des suffètes Hamilcat et Abdeshmun. »

La présence du mot « suffètes » ne laisse aucun doute *sur le sens de la phrase, qui est une date indiquée par le nom de magistrats éponymes.*

Le mot מרפאם est au pluriel dans l'inscription carthaginoise, et au singulier dans celle de Citium : ce qui, à la rigueur, peut s'expliquer par la différence de lieu et d'époque; il se peut aussi, comme la copie du texte carthaginois est très-négligée, que le ם qui termine la cinquième ligne soit un ב mal transcrit, ce qui donnerait, en le rapportant au mot שת, qui suit, une construction plus régulière et un nom de mois identique à celui de Citium.

Le mot סמל, qui signifie *statue*, est suivi d'un ת parfaitement clair; cette terminaison féminine est motivée par le sexe de la personne sculptée. Ce fait grammatical, assez curieux, m'a été révélé par les inscriptions encore inédites de Palmyre, qui en renferment de nombreux exemples. Dans ces inscriptions, *statue* est rendu par le mot araméen צלם, qui correspond au phénicien סמל. Ce mot, quoique substantif, est toujours mis au féminin, chaque fois que la personne désignée est une femme. Ici la statue dont il s'agit étant celle de la déesse Astarté,

on a mis au féminin le mot qui la désigne et le pronom qui suit.

La statue est offerte par deux femmes : les deux verbes יתן וימנא sont donc au féminin, ce qui prouve une fois de plus que le י initial est la préformante phénicienne du *Iphil* et non la caractéristique du futur, sans quoi il y aurait un ת initial.

Les noms propres sont d'une forme incertaine et sont d'ailleurs douteux, si ce n'est peut-être le nom du mari d'une des femmes et du père de l'autre, que je lis avec M. Lévy *Baaliathon*, et qui est très-régulier.

On remarquera que dans la liste des villes formant la souveraineté de Pumiathon, Tamassus ne figure plus.

Avant de continuer le déchiffrement des textes rapportés de l'île de Chypre, il convient de nous arrêter un instant et de considérer, au point de vue de l'histoire, les trois inscriptions que nous venons d'expliquer.

Il résulte de l'ensemble de ces trois documents l'existence à Citium, à une époque jusqu'à présent inconnue, d'une série de trois personnages, Baalram, Melekiathon, Pumiathon, dont le premier n'a pas régné, mais dont les deux autres ont occupé successivement le trône, l'un pendant au moins trente-sept ans, l'autre pendant au moins six ans. Le premier régnait sur Citium et sur Idalie; le second avait ajouté à sa couronne héréditaire celle

de Tamassus, mais entre les années 21 et 37 de son *règne il l'avait perdue.*

Reste à déterminer l'époque à laquelle vivait cette dynastie : c'est ici que la numismatique nous est d'un grand secours.

M. le duc de Luynes est le premier qui ait retrouvé les monnaies de Citium, et classé à cette ville les pièces d'or et d'argent portant au droit la figure d'Hercule combattant, et au revers le lion dévorant le cerf. Mais à l'époque où il publiait ses savantes recherches sur la numismatique des satrapies, la valeur de toutes les lettres phéniciennes n'était pas aussi rigoureusement établie qu'aujourd'hui; de plus les inscriptions étaient muettes, et le savant académicien ne put tirer de sa découverte tout le parti que nous pouvons en tirer aujourd'hui. J'ai donc soumis à un nouvel examen toutes les pièces qui portent les types précités, et j'ai reconnu qu'il était impossible d'attribuer les unes à Citium, les autres aux Chittim de Syrie ou aux rois de Gebâl; que toutes devaient être classées à Citium. L'uniformité des types, des dates, des poids, empêche de les séparer[1].

Les plus anciennes portent le nom d'un *Azbaal*, qu'il faut bien se garder de confondre avec Azbaal, roi de Gebâl, dont les monnaies sont d'un style plus récent et d'un poids différent. Les pièces de Gebâl sont taillées suivant le système phénico-attique, tau-

[1] Voyez, *Revue numismatique* de 1867, un travail plus étendu que nous consacrons à cette question.

dis que celles de Cypre sont conformes au système de la darique perse.

Ensuite, viennent les monnaies au nom de *Baal-melek*, autre souverain dont l'histoire ne fait pas mention. Enfin, sur les dernières, j'ai retrouvé les noms des deux rois de nos inscriptions. Les pièces de *Melekiathon*, en argent et en or, ne sont pas datées; mais celles de *Pumiathon*, qui sont les plus nombreuses, ont des dates qui vont jusqu'à l'an 46 : ce qui s'accorde avec la longueur du règne de ce souverain. Son nom est écrit פמיתן par élision d'un des י, ce qui est beaucoup plus conforme aux habitudes phéniciennes. Par le style ces pièces appartiennent à la première moitié du IVe siècle.

Or, un passage de l'histoire macédonienne de Duris, cité par Athénée (*Deipnosoph.* IV, 63), nous apprend qu'à l'époque du siége de Tyr par Alexandre le Grand, le roi de Citium s'appelait Πύματος. Ce petit souverain avait été dépouillé par le conquérant, au profit de Pnytagoras, roi de Salamine, d'un territoire dont il avait auparavant acheté la souveraineté 50 talents à Pasikypros, roi d'Amathonte. Pour moi Πύματος est la transcription évidente de Pumiathon, et la concordance s'établit ainsi entre l'épigraphie, la numismatique et l'histoire. Mais on pourrait pousser plus loin encore le rapprochement : pourquoi cette ville, achetée d'abord, puis perdue par le roi de Citium, ne serait elle pas Tamassus, que nous voyons apparaître, puis disparaître dans le protocole officiel des inscriptions? Alors l'année 332,

date du siége de Tyr, tomberait entre les années 26 et 37 du règne de Pumiathon. Supposons que cette date coïncide avec l'année 36 de Pumiathon, l'avénement de ce roi se placerait alors en 368, et sa mort vers 320. Il resterait après lui une dizaine d'années pour le règne de Pygmalion, le dernier roi indépendant de Citium, détrôné en 312 par Ptolémée. Quant à Melekiathon, il est probable qu'il monta sur le trône après la défaite d'Évagoras, lorsque Citium recouvra son autonomie, vers 385. Son règne occuperait donc à peu près l'intervalle des années 385-368. Son père Baalram n'a pas régné, mais peut-être appartenait-il à la race nationale renversée par Évagoras; peut-être descendait-il du roi Azbaal ou du roi Baalmelek, dont les monnaies offrent une si grande analogie avec les siennes.

Les renseignements fournis par les auteurs anciens sur cette période de l'histoire de Cypre sont malheureusement très-vagues. La similitude des noms propres a produit de grandes confusions, et sans le secours des médailles il serait assez difficile de se reconnaître au milieu des Pythagoras, des Protagoras, des Pnytagoras, noms appliqués tantôt au même personnage, tantôt à des personnages différents.

M. Charles Lenormant[1] a pu, à l'aide des monuments numismatiques, rétablir un peu d'ordre dans la classification des souverains grecs; les inscriptions et les médailles phéniciennes, si nos interpré-

[1] *Trésor de numism. et de glyptique.*

tations sont exactes, viennent aujourd'hui jeter un peu de lumière sur la succession des souverains phéniciens, nous donner quelques noms propres et quelques points fixes, dans l'histoire de ce petit coin du monde sémitique, histoire obscure sans doute, mais qui a son intérêt parce qu'elle se rattache aux grands événements de l'antiquité. On nous permettra donc d'en rappeler ici rapidement les principaux traits, en nous aidant des faits nouveaux que nous venons de signaler.

La colonie phénicienne de Citium est une des plus anciennes dont l'histoire fasse mention. Il est question des Kittim dans la Genèse, x, 4.

Il est évident que les Phéniciens, dès leurs premières incursions maritimes, abordèrent à l'île de Cypre : ses richesses naturelles, ses mines de cuivre et de fer, ses belles forêts, ses ports, appelèrent leurs premières migrations. Citium devint leur établissement principal : c'est le point le plus rapproché de Tyr et de Sidon; de plus il offrait par la facilité de ses communications avec les riches plaines du centre de l'île, et par les qualités de son port fermé, des avantages de premier ordre. Le nom de *Kittim* s'étendit à tout le pays ; mais c'est à tort que Gesenius [1], établissant un rapprochement entre ce nom et celui de *Khittim*, a voulu voir dans les premiers habitants de Cypre une branche de la célèbre confédération chananéenne mentionnée dans la Bible. Il se fondait sur la lecture plus que dou-

[1]. *Monument. phœn.* p. 122, 152.

teuse de la trente-troisième inscription de Pococke. M. le duc de Luynes[1] a démontré son erreur; et en effet il n'y a rien de commun entre ces deux populations : la différence d'orthographe est radicale; les *Khittim*, חִתִּים, étaient établis dans la Syrie centrale; le livre de Josué (I, 4) désigne clairement leur territoire, qui était compris *entre le Liban, le grand désert et l'Euphrate*. Les inscriptions égyptiennes, d'accord avec les livres saints, nous les montrent, sous le nom de *Khétas*, solidement fortifiés dans la vallée de l'Oronte et opposant une résistance énergique aux invasions des Pharaons; les *Kittim* au contraire כִּתִּים n'apparaissent nulle part que dans l'île de Cypre, et les inscriptions, d'accord avec la Genèse, écrivent invariablement leur nom par un כ. Ce nom, après avoir désigné toute l'île, finit par n'être porté que par les habitants de la ville de Citium. C'est qu'en effet sur ce point se concentrèrent l'influence, la population et la langue de la Phénicie. L'origine phénicienne des deux autres grandes villes, Amathonte et Paphos, n'est pas contestable; tout le prouve : la nature tout asiatique du culte de la déesse qui y était adorée, le caractère de leur fondateur mythologique, Cinyras, héros grécisé, qui personnifie le sacerdoce local, mais dont les mythographes grecs eux-mêmes reconnaissent implici-

[1] *Numism. des Satrapies*, p. 78. Néanmoins M. de Luynes pensait retrouver le nom des Khittim sur des médailles identiquement semblables à celles de Citium; mais nous avons été obligé de rejeter cette lecture.

tement la patrie en le faisant régner à Byblos et en lui donnant pour fils Adonis. Mais peu à peu ces villes perdirent ce caractère spécial : centres d'un mouvement religieux et politique qui attirait dans leurs murs et dans leurs sanctuaires un grand concours d'étrangers, elles offraient ce mélange *ou cette confusion dont la trace se retrouve dans les* mythes, les rites, les croyances, et qui existait aussi dans la population, s'il faut en croire Hérodote (VII, 90). Dans ces villes se développa en outre un élément spécial mal étudié jusqu'à présent, qu'à défaut d'autre nom nous appellerons *cypriote*, et qui se manifesta par les inscriptions en caractères encore inexpliqués que nous avons trouvées dans leurs ruines[1], par les médailles si ingénieusement classées par M. le duc de Luynes, quoique encore incomplétement déchiffrées.

Citium, bien moins religieuse que commerçante, conserva son caractère primitif : le culte, la langue, les habitudes mercantiles de la mère patrie s'y maintinrent sans altération, ou du moins suivirent la même marche que sur le continent phénicien. Elle eut ainsi une existence distincte de celle des villes indigènes et des colonies grecques établies de toute antiquité sur différents points de la côte. Néanmoins elle suivit toujours le sort de l'île dans ses rapports avec les puissances voisines; c'est-à-dire que, tout en conservant une certaine autonomie, elle fut successivement vassale des grands em-

[1] Nous les publierons dans un prochain numéro de ce Journal.

pires qui se partagèrent la domination de l'Orient, l'Assyrie, l'Égypte, la Perse.

Elle fut des premières à se soumettre à Salmanasar et à Nabuchodonosor [1], quand ces monarques envahirent le littoral méditerranéen.

Plus tard, quand l'Égypte, sous la vingt-sixième dynastie, entra, si l'on ose ainsi parler, dans le *concert européen*, les flottes de Citium, jointes à celles de Tyr et de Sidon, furent battues par les vaisseaux d'Apriès ou d'Amasis, et l'île subit la douce domination des souverains égyptiens, jusqu'au jour où la victoire de Cambyse la fit passer sous la suzeraineté de la Perse.

Dans les grandes guerres qui mirent aux prises les États naissants de la Grèce et les vieilles races de l'Asie, Cypre ne resta pas neutre, et les galères de Citium se mêlèrent aux flottes phéniciennes qui portaient en Europe les hordes du grand roi. L'île même fut le théâtre de luttes violentes dans lesquelles les villes phéniciennes prirent parti pour les Perses contre les Athéniens, que soutenaient les colonies helléniques. L'avantage finit par rester aux Asiatiques; mais leur puissance sortit affaiblie de la lutte, et, pendant la seconde moitié du v[e] siècle, l'autorité du grand roi fut presque nominale. Les petits dynastes locaux, Grecs ou autres, prirent une

[1] Engel, *Kypros*, I. La preuve matérielle de la conquête assyrienne a été trouvée aux portes mêmes de Citium. C'est la stèle de Sargon, aujourd'hui conservée au musée de Berlin, et dont le moulage est au Louvre (Voy. Longpérier, *Catal. des monum. assyr.* n° 617.)

plus grande importance, battirent monnaie en leur propre nom comme les Azbaal de Citium, et quand l'esprit hellénique se réveilla de nouveau sous la vigoureuse main d'Évagoras, il combattit avec avantage contre l'Asie. La lutte fut longue; Citium, alliée naturelle des Perses, fut la dernière à se soumettre à Évagoras, mais elle eut la consolation de le voir perdre dans sa rade la victoire navale qui sauva au moins la suzeraineté persane.

Évagoras fut le précurseur d'Alexandre par l'impulsion qu'il donna à la propagande hellénique en Orient; avec lui, les lettres, les arts, les sciences de la Grèce prirent en Cypre un développement nouveau. Le mouvement se continua après sa mort, si ce n'est peut-être à Citium, où la petite dynastie des Melekiathon et des Pumiathon revint à la langue, aux types, aux usages nationaux. Cette réaction toute locale ne pouvait arrêter le courant qui poussait l'Occident en Asie, et quand Alexandre le Grand, porté par ce courant, eut envahi la Syrie, les rois grecs de Cypre, conduits par Pnytagoras, vinrent se joindre à lui et prendre leur part des victoires qui consacraient définitivement le triomphe de la Grèce sur la Perse. Citium ne put concourir à l'envahissement de la Phénicie et à la prise de Tyr, mais elle dut sans doute à sa neutralité de perdre une partie de son territoire; néanmoins elle conserva son autonomie jusqu'au jour où l'île entière fut annexée à l'unité gréco-égyptienne, en attendant le moment où elle devait disparaître dans l'unité de l'empire romain.

XXXIXe CITIENNE.

ΙΝΘΙΟ<
ΛΥΚΙΗΣ
ΜΥΡΝΟΣ
ΕΝΘΑΔΕΚΕΙ
ΜΑΙΑΝΗΡ
ΚΠΩΜΑΤΟ
ΠΟΙΟΣ

Inscription bilingue, gravée sur une plaque de marbre blanc, de 0^m,30 de hauteur sur 0^m,20 de largeur. Trouvée à Larnaca et donnée par moi au musée du Louvre. Le texte grec, rétabli par M. Waddington, est ainsi conçu :

Ξάνθιος
ἐκ Λυκίης
Μύρνος
ἐνθάδε κεῖμαι
ἀνὴρ ἐκπωματόποιος

« Myrnos de Xanthe en Lycie : je repose ici. Fabricant de vases. »

Caractères du IVe siècle avant J. C.

Au-dessous se lit la ligne phénicienne :

למרנס הלוכי פעל קוסום אוש כובת ז

« A Myrnos le Lycien, fabricant de vases, qui [repose dans] cette demeure. »

Le sens des premiers mots est évident; on remarquera dans le mot « Lycien, » que le Υ grec est rendu par un ו phénicien, d'où il est permis de conclure qu'à cette époque le Υ grec se prononçait *ou*.

פעל est un substantif verbal, dérivé du verbe bien connu qui signifie *faire*, *fabriquer*.

La fin est très-mutilée : le ק, qui commence le quatrième mot, et qui paraît suivi d'un ס, donne le mot קסם, qui serait le pluriel phénicien de קס = קסת ou קֶשֶׂת « vase. » J'ai suppléé deux lettres pour donner une signification à la fin, et en prenant בת avec le sens de demeure sépulcrale, qu'il a sur plusieurs monuments funéraires [1].

L'existence d'une fabrique de vases à Citium au IVe siècle est assez intéressante. Le nom du potier « Myrnos le Lycien » est à ajouter à la liste des artistes dont les vases eux-mêmes nous ont appris les noms. Fabriquait-il des vases de terre jaune à figures noires, comme les tombeaux de l'archipel en renferment de si nombreux spécimens, ou bien, continuait-il la tradition des orfèvres phéniciens, qui, plusieurs siècles avant lui, ciselaient les précieuses coupes trouvées non loin de Citium et conservées au musée du Louvre [2]? Nous ne saurions le dire, le mot ἐκπώμα s'appliquant également aux coupes de terre et à celles de métal.

[1] Ire Maltaise et inscriptions de Palmyre.

[2] Longpérier, *Notice des Antiquités assyriennes*, etc. nos 536, 537.

XLe CITIENNE.

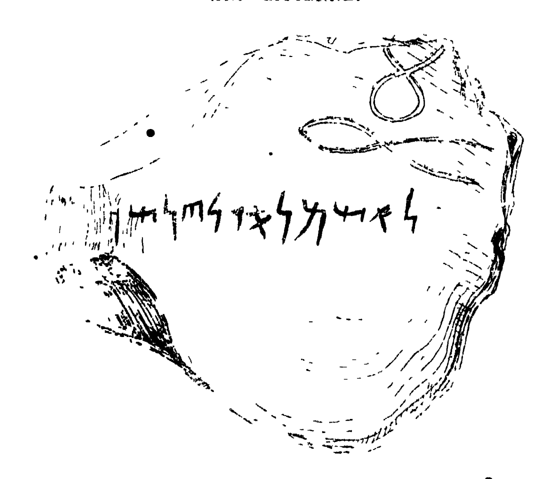
Stèle de pierre calcaire de 1m,35 de hauteur, pointue par le haut : trouvée près de Larnaca par M. Piéridis et donnée par moi au musée du Louvre.

לאשמן
אדני יב
סל (?)

« À Eshmun, monseigneur, Jabousel. »

Le nom du personnage qui a dédié cette stèle au dieu Eshmun n'est pas absolument certain, à cause du mauvais état de la pierre. Le ל final est douteux; s'il n'existe pas, il faut lire *Jabous* [hébr. יָבוּס *Pedibus conculcavit, i. e. hostem*]. Si le ל existe, on pourrait le considérer comme une abréviation de אל, *Deus*, et lire Jabousel [*quem Deus conculcare fecit*].

XLIe CITIENNE.



Sur une pierre basaltique, noire, brisée à l'une de ses extrémités, trouvée à Larnaca par M. Pjéridis, *et aujourd'hui en ma possession.*

לאשמן ארני נשכ··

« A Eshmun, monseigneur, Neshek... »
Le nom du donataire est mutilé.

INSCRIPTION DE LAPITHOS.

ΑΘΗΝΑΙ
ΣΩΤΕΙΡΑΝΙΚΗ
ΚΑΙΒΑΣΙΛΕΩΣ
ΠΤοΛΕΜΑΙΟΥ
ΠΡΑΞΙΔΗΜοΣΣΕΣΜΑοΣ
ΤοΝΒΩ.. ΝΑΝΕο..ΕΝ
ΑΓΑ.ΗΙΤΥΧΗΙ

La dernière inscription phénicienne que nous ayons rapportée de Chypre se trouve dans un petit village, nommé *Larnax Lapithou*, situé au sud-ouest des ruines de l'ancienne ville de Lapithos. Ce village est bâti sur le versant sud de la chaîne de montagnes qui borde la côte septentrionale. Un peu au-dessus des dernières maisons, on voit un grand *agger* conique de pierres, en partie naturel, en partie artificiel, qui peut avoir 6 mètres de haut et 40 mètres de circonférence à la base. Au pied du tumulus, sur le rocher qui lui sert de noyau, on lit l'inscription bilingue précédente.

Le texte grec, gravé avec soin en caractères de la fin du IVe siècle, se lit facilement ainsi qu'il suit :

Ἀθηνᾷ Σωτείρᾳ Νίκῃ
καὶ βασίλεως Πτολεμαίου
Πραξίδημος Σέσμαος τὸν
βω[μὸ]ν ἀνέθ[ηκ]εν
Ἀγα[θ]ῇ τύχῃ.

« A Athéné, sauveur, et à la victoire du roi Ptolémée, Praxidème, fils de Sesmas, a élevé cet autel. Ce qu'à bonheur soit ! »

Par des considérations paléographiques tirées de la comparaison de cette inscription avec les autres textes grecs de l'île, M. Waddington assigne à celle qui nous occupe la fin du IVe siècle; il est donc évident qu'il s'agit ici de Ptolémée Soter et de sa victoire définitive sur Antigone et sur les princes cypriotes, ligués avec lui (312 avant J. C.). Praxippos,

roi de Lapithos, faisait partie de la ligue, ainsi que les souverains de Citium, Marium, Cerinia et Amathonte. Il fut un des premiers vaincus par Séleucus, débarqué dans l'île, au nom de Ptolémée, et il est tout naturel qu'un trophée ait été élevé sur son territoire.

Le texte phénicien, gravé sous le précédent, est difficile à lire, à cause du peu de profondeur des lettres; néanmoins nous sommes parvenu à le déchiffrer, et à prendre une copie dont je garantis l'exactitude. Le commencement de la cinquième ligne est seul douteux.

לענת עז חים
ולאד־מלכם פתלמיש
בעלשלם בן־ו[ס]סמי
יקדש [א]ת מזבח
ו[למ]זל נעם

« A Anait, force des vivants, et au seigneur des rois, Ptolémée : Baalsillem, fils de Sesmai, a consacré cet autel. Ce qu'à bonheur soit! »

La première ligne nous donne, d'une manière certaine, l'orthographe sémitique du nom de la déesse Anaitis, qui n'avait pas été rencontré encore jusqu'à présent dans les inscriptions. Nous reviendrons tout à l'heure sur cette divinité, son titre, et son identification avec la Minerve grecque.

אד־מלכם, *Seigneur des Rois*, contraction pour אדן מלכם, par suite de la chute du ן, si fréquente dans

les langues sémitiques. Cf. אדורם = אדנירם (II Reg. xx, 24, et III Reg. iv, 6). L'application de ce titre à Ptolémée Soter prouve que, dans l'inscription d'Omm el-Awamid, l'ère des ארן־מלכם est celle des Séleucides; on peut en conclure aussi que, dans l'inscription d'Eshmunazar, cette expression désigne le grand roi, et non le dieu Milchom.

Le nom de Ptolémée est écrit, suivant l'usage sémitique, avec la suppression des voyelles; pourtant le י a été conservé[1], ce qui ferait supposer qu'à cette époque la lettre *ι* se séparait de l'*α* dans la prononciation de la diphthongue *αι*.

Le nom propre *Baalsillem* est de même formation que le nom *Eshmunsillem* de la IV[e] athénienne; il répond au grec Πραξίδημος, mais n'en est pas la traduction. Avec la conquête macédonienne, nous voyons s'introduire en Cypre l'usage des doubles noms, si répandu dans la Syrie[2]. Le père de Praxidème, qui vivait sans doute avant les victoires de Ptolémée, n'avait que son nom sémitique סַסְמַי, dont nous avons restitué le premier ס d'après le grec, et qui se trouve une fois dans la Bible (I Chr. ii, 40).

יקדש, *Iphil* de קדש, selon la conjugaison phénicienne, signifie très-régulièrement *consacra*, *ἀνέθηκε*.

Après le verbe, nous avons restitué le א de la

[1] Il est à remarquer que cette lettre est également conservée dans la transcription hiéroglyphique du même nom.

[2] Cf. les noms cités dans Josèphe, Joachim-Alcimus, Onias-Ménélas, Jonathan-Alexandre Jannéas, etc. et les inscriptions bilingues de Palmyre.

particule de l'accusatif את, qui est appelé par le ה et par le régime qui suit. Cette particule est ordinairement écrite en phénicien אית; les exemples en sont très-nombreux et inutiles à rappeler ici. On trouve pourtant l'orthographe את une fois dans l'inscription d'Eshmunazar, et assez fréquemment dans les inscriptions plus modernes de l'Afrique.

La dernière ligne correspond au grec *ἀγαθῇ τύχῃ*; *on reconnaît déjà, à la fin, le mot* נעם « bon, » qui, en phénicien, joue le rôle du טוב hébraïque[1]. Le mot qui précède, avec une légère restitution, devient מזל, mot inusité en hébreu ancien, mais qui, dans la langue talmudique[2], correspond exactement au mot grec *τύχη*; l'expression מזל טוב est employée par les rabbins, avec le sens de « bonne chance! » et il est curieux de la voir usitée déjà au IV[e] siècle avant notre ère.

Les inscriptions de Cypre nous auront donc fourni deux exemples de locutions talmudiques, dont l'origine remonte aux époques antiques. Le mot הליכות, pris dans le sens de « règles, ordres, » et celui de מזל dans le sens de « fortune, chance. » D'autres faits du même genre se présenteront sans doute. Toutes les acceptions propres au langage altéré des rabbins n'ont pas pris subitement naissance au I[er] siècle avant notre ère, et quoique étrangères à la langue poétique et relevée de la Bible,

[1] Cf. שם נעם de l'inscription d'Omm el-Awamid I, et le nom propre « Namphamo. »

[2] Cf. Buxtorf, *Lexic. rabb.* verb. מזל

elles ont pu faire partie de l'idiome vulgaire ou épigraphique commun aux populations de la Phénicie et de la Judée.

DEUXIÈME PARTIE.

Les inscriptions que nous venons d'étudier au point de vue de la langue et de l'histoire mentionnent le nom de plusieurs divinités. Les unes sont fort connues; ce sont : Eshmun, Melqarth et Ashtoreth. Trois autres apparaissent pour la première fois dans les textes phéniciens; ce sont : la déesse Anat, le dieu Reshep et le dieu Reshepkhetz [1]. Il convient donc de rechercher et de déterminer autant que possible la nature et les attributions de ces divinités.

I.

La déesse Anat, dont les Grecs nous ont transmis le nom sous la forme *Anaïtis*, était très-anciennement adorée dans les pays sémitiques et particulièrement en Syrie. Son nom entre dans la composition d'un grand nombre de noms propres à des époques très-reculées. Ainsi dans les livres de Josué et des Juges on trouve la mention des villes *Bethanat* [2], *Bethanot* [3], *Anathot* [4], du personnage

[1] A ces divinités nous pourrions ajouter Pum ou Pumi qui entre dans la composition du nom de Pumiathon, mais les renseignements sur la nature de ce dieu nous manquent complétement; il paraît d'ailleurs n'avoir été qu'un personnage secondaire du Panthéon, un génie ou un démon.

[2] *Jos* XIX, 38 *Jud.* I, 33

[3] *Jos* XV, 59.

[4] *Jos.* XXI, 18.

Anat[1]. Jusqu'à présent, je le sais, la signification de ces noms a été cherchée dans un rapprochement avec la racine ענה dans son premier sens, qui est « exaucer; » mais cette interprétation doit céder devant les preuves fournies par les inscriptions égyptiennes. La transcription hiéroglyphique du nom de ville בית־ענת, en faisant suivre la première partie de ce mot du déterminatif de *demeure*, et la seconde du déterminatif de *déesse*, lui assigne son véritable sens de *demeure de la déesse Anat*[2]. De même le nom d'une des filles du grand Ramsès II, *Bent-Anta*[3], nous montre le nom de la déesse servant à former des noms de personnages. Ce dernier exemple nous apprend en outre que le culte de cette divinité avait été introduit en Égypte, sans doute par une des migrations sémitiques comprises sous le nom d'invasions des Pasteurs, ce qui suppose la préexistence de ce culte en Syrie, à une époque bien antérieure à Moïse.

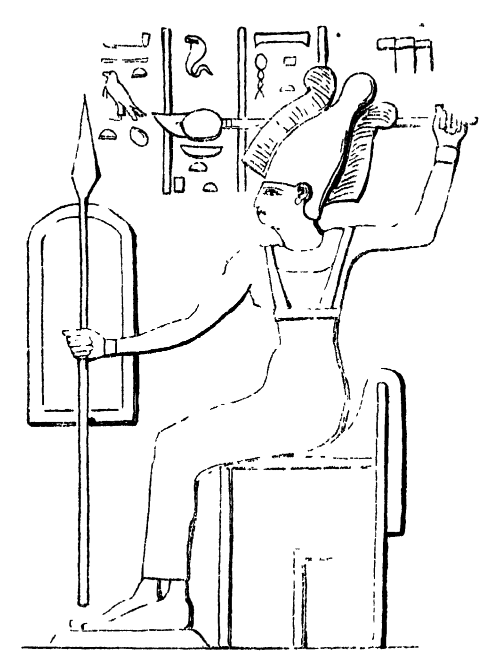
L'orthographe du nom, tel qu'il nous est donné par l'inscription de Lapithos, concorde bien avec celle qui résulte de ces divers témoignages. Il n'est pas jusqu'aux textes hiéroglyphiques qui n'apportent ici leur confirmation : le signe initial du mot a été démontré par M. de Rougé correspondre exactement au ע de l'alphabet sémitique.

[1] *Jud.* III, 31; V, 6.

[2] Vicomte de Rougé, *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, XX, 2[e] partie, p. 181.

[3] *Id. ibid.* p. 182. — Brugsch, *Histoire d'Égypte*, p. 159. Cartouche n° 272.

C'est encore l'Égypte qui nous fournit la plus ancienne représentation connue de cette divinité : elle est figurée sur trois stèles de la XVIII[e] dynastie (XV[e]-XVI[e] siècles) aujourd'hui conservées dans les musées de Paris, de Londres et de Turin. La description de ces trois monuments a déjà été faite[1], et je ne veux pas la refaire ; il suffira de rappeler ici les traits saillants du tableau. La déesse y est re-



ANATA (British Museum).

[1] Prisse, *Choix de mon. égypt.* pl. XXXVII. — Vicomte de Rougé, *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XX, 2[e] partie, p. 174

présentée sous trois aspects et avec trois noms répondant à trois côtés particuliers de son rôle divin. Sous les noms de *Qadesh*[1] et de *Ken* elle est représentée, nue ou à peu près, debout sur un lion passant, avec un ou deux serpents dans la main gauche, et un bouquet de lotus dans la main droite. Sous le nom de *Anta* ou *Anata* elle est vêtue et guerrière, casquée, armée de la lance, du bouclier et de la hache de combat. Les titres qu'elle porte sont ceux de : « Maîtresse du ciel et du monde, mère, régente des dieux, fille du soleil ; » par les attributs de sa coiffure et la nature des prières qui lui sont adressées, on lui reconnaît un caractère lunaire, infernal et guerrier. De plus, comme *Qadesh*, elle est la déesse éponyme d'une grande ville syrienne située sur l'Oronte, principale place de guerre des Khétas ou Khittim.

Il résulte de ces témoignages et de quelques autres d'origine également égyptienne[2] qu'*Anat*

[1] Il régnait une certaine incertitude sur la valeur du caractère initial de ce nom ; M. de Rougé hésitait entre *At* et *Sat* tout en penchant pour *At* : depuis ses premières publications, M. de Rougé a trouvé des exemples qui fixent la valeur *Qat* ou *Qad*, qui ne détruit pas celle de *At*, l'aspiration du ק étant quelquefois presque insensible.

[2] M. de Rougé me signale encore un bas-relief qu'il a découvert sur le mur d'enceinte du temple d'Edfou dans le couloir de ronde, partie ouest. Il représente Astarté [hiéroglyphes] debout sur un char traîné par quatre chevaux qui foulent aux pieds un homme renversé. La tête de la déesse, malheureusement mutilée, est surmontée d'un disque, et elle tient à la main un fouet dont le manche

était la forme belliqueuse, farouche, chaste, de la déesse lascive, lunaire, adorée en Syrie, et dont le trait particulier était d'être représentée portée par un lion.

Avant de chercher à analyser le sens de ce symbole éminemment caractéristique, il convient de rappeler qu'il est commun à une foule de divinités orientales. Quelles que soient les modifications apportées à la disposition primitive par la diversité des lieux et des peuples, par les changements du goût artistique et les raffinements de l'art grec, que le lion ait passé des pieds de la déesse aux supports de son trône ou au timon de son char, la valeur du symbole n'en subsiste pas moins.

La grande déesse syrienne de Hiérapolis [1], la déesse phrygienne des bas-reliefs de Yazikeui [2], la Rhéa-Cybèle, mère des dieux, Vénus-Uranie de Phrygie et d'Asie Mineure, la Tanit ou Artémis céleste de Carthage [3], la Junon que Diodore [4] associe à Jupiter-Baal dans le temple de Bel à Babylone, l'Atergatis syrienne [5], l'Anaïtis des cylindres assyro-chaldéens : toutes ces divinités ont pour caractéris-

est fait avec le signe, initiale du nom de *Qadesh*. «On sait, dit M. de Rougé, combien cette habitude de donner aux dieux des attributs qui rappellent leurs noms est conforme au génie égyptien.»

[1] Lucien, *De dea Syria*, 31.

[2] Texier, *Descript. de l'Asie Mineure*, I, pl. 78.

[3] Gesenius, *Mon. phœn.* pl. 15.

[4] II, 9.

[5] Macrob. *Saturn.* I, 23.

tique d'être portées par le lion. On peut consulter à ce sujet les planches des recherches malheureusement inachevées de M. Lajard sur le culte de Vénus, et particulièrement la planche IV. On y remarquera la figure 12, qui donne d'après un cylindre assyrien du British Museum une des représentations les plus complètes qui existent de la déesse Anat. Elle est figurée debout sur le lion, vêtue du cos-



tume assyrien, coiffée de la tiare ornée des cornes de taureau et surmontée du disque rayonnant de la planète Vénus; de la main gauche elle tient un arc et deux flèches; à ses épaules sont attachés deux carquois, à son côté droit pendent une épée et la

hache sacrée ou *harpé*. Je donne ici la reproduction amplifiée de ce précieux monument. J'y ajouterai le dessin d'une médaille de l'ancienne collection du baron Behr[1], sur laquelle je retrouve le nom d'Anat écrit en caractères phéniciens, ענת, à côté d'une figure de femme assise sur un lion.



Pour montrer la grande diffusion de ce symbole, même au delà des limites du monde sémitique, je rappellerai qu'il est appliqué dans l'Inde aux représentations de Bhavani, la grande déesse-mère du Sivaïsme, divinité lunaire, humide, tour à tour bienfaisante et malfaisante comme la déesse de Syrie[2]. Enfin nous achèverons cette série par la mention des pierres gnostiques qui nous montrent le dernier souvenir du symbole exprimant le dernier reflet des croyances qui l'avaient primitivement inspiré[3].

La communauté du symbole dont les monuments égyptiens nous attestent la haute antiquité, plus encore que les analogies des mythes et les rappro-

[1] Fr. Lenormant, *Catalogue de la coll.* n° 681. Pl. II, 1. Le dessin a été involontairement retourné par le graveur, et la dernière lettre doit être un ת et non un י.

[2] Voy. Creuzer et Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, I, 164, et pl. IV, VIII, 33, 34.

[3] Matter, *Hist. du gnosticisme*, pl. II, B, 8. V, 3.

chements souvent forcés du syncrétisme moderne, prouve l'unité de la conception première, et nous force à reconnaître dans ces différents personnages *les modifications locales et successives d'une seule* divinité dont le culte a été répandu dans tout le bassin oriental de la Méditerranée et a eu des ramifications jusque dans le monde indo-persan.

Cette divinité n'est autre que la grande déesse de la nature, la grande mère, désignée sous le nom très-vague de Vénus orientale, celle dont Lucien[1] a dit qu'elle avait quelque chose de Junon, de Minerve, de Vénus, de la Lune, de Cybèle, de Diane, de Némésis et des Parques, rendant ainsi involontairement témoignage de l'unité du point de départ.

Il résulte de ce qui précède que si nous voulons pénétrer plus avant dans le sens attaché à telle ou telle forme divine, et nous rendre un compte plus précis du rôle attribué à l'une de ces personnalités surnaturelles, il faut, laissant de côté les particularités de détail et les diversités des cultes locaux, nous attacher aux caractères généraux, et tâcher d'en déduire quelques notions sur l'idée que se faisaient les Phéniciens de l'essence même de la divinité. D'illustres maîtres nous ont déjà précédé dans cette voie. Les travaux des Movers, des Creuzer, des Guigniaut, des Lajard, des Maury, pour ne citer que les principaux, ont épuisé tout ce que la tradition classique nous a fourni de renseignements sur

[1] *De dea Syria*, 32

cette matière. Aussi, sans aborder la discussion des textes qu'ils ont si profondément étudiés, nous nous hasarderons sur un terrain moins exploré; pour ne pas trop nous éloigner de notre point de départ, et rester dans le cadre restreint que nous impose notre sujet, nous nous bornerons à l'étude des monuments phéniciens proprement dits; nous interrogerons les Phéniciens eux-mêmes sur leurs propres croyances et nous demanderons aux documents originaux soit la confirmation des conclusions adoptées avant nous, soit des éclaircissements nouveaux.

Les inscriptions phéniciennes, on le sait, sont peu nombreuses, et les détails qu'elles nous donnent portent sur un petit nombre de points; néanmoins les indications théologiques qu'elles renferment sont, dans leur brièveté même, d'une précision relativement très grande, et d'une importance capitale. Mais en les étudiant il ne faut pas perdre de vûe l'époque à laquelle elles ont été composées, époque relativement moderne, la plus ancienne de celles qui peuvent nous servir, l'inscription d'Eshmunazar, ne pouvant guère être reculée au delà du ve siècle avant notre ère. Elles appartiennent toutes à l'âge du polythéisme, à cette époque où, le sens des conceptions premières étant oblitéré dans l'esprit des masses, le panthéon oriental était peuplé d'une foule de divinités, plus distinctes dans la forme que dans le fond, mais ayant pourtant un nom, un culte, des symboles séparés. Melqarth, Eshmun, Ashtoreth, Tanit, ont chacun leurs autels, leurs

adorateurs, leurs statues, et certainement, dans l'esprit des hommes qui ont élevé ces monuments et adressé ces vœux, il n'y avait aucune confusion à établir entre ces personnalités différentes; mais dans les formules qu'ils ont employées, peut-être par l'application irréfléchie d'un rituel traditionnel, et dans le choix des dieux qu'ils ont associés, il y a la trace d'un ordre d'idées plus philosophique et comme le souvenir de croyances plus pures[1].

Il en est de ces textes comme des inscriptions égyptiennes, qui, sous les symboles dégénérés d'un grossier polythéisme, ont révélé l'existence de dogmes véritables. Les savants interprètes de ces inscriptions ont démontré, à l'aide des formules et des représentations figurées, qu'au fond de la religion égyptienne, et malgré les apparences contraires, il y a la croyance au Dieu unique et éternel; moins personnel que le dieu de la Bible, et surtout moins distinct de la matière créée, le dieu égyptien est pourtant incorporel, invisible, sans commencement ni fin : les innombrables divinités du panthéon égyptien sont les attributs personnifiés, sont les puissances divinisées, de l'être incompréhensible et inaccessible. Cause et prototype du monde visible, il a une double essence, il possède et résume les deux principes de toute génération terrestre, le

[1] Peut-être faut-il attribuer la conservation de ces formules à la présence dans les temples de ces *stèles* écrites qui transmettaient les annales historiques et les traditions religieuses de la patrie. (Voy. Sanchoniathon, éd. Orelli, p. 4.)

principe mâle et le principe femelle : c'est une dualité dans l'unité; conception qui par suite du dédoublement des symboles a donné naissance à la série des divinités femelles. Tel est le dieu que nous ont révélé les égyptologues. Moins heureux que M. de Rougé et M. Mariette, nous n'avons à notre disposition, au lieu des pages innombrables qui couvrent les murs des temples et les rouleaux des rituels sacrés, que quelques rares et courtes inscriptions; mais elles suffisent pour nous indiquer la voie à suivre, et pour constater les nombreuses et profondes analogies qui existent entre la Phénicie et l'Égypte.

Il a déjà été démontré que le culte du dieu phénicien *Baal* impliquait la croyance primitive au dieu unique, de même que les cultes voisins du *Bel* assyrien, du *Hadad* syrien, du *Moloch* ammonite, du *Marna* philistin, etc... divinités dont le nom renferme les notions de l'unité et de la domination suprême. La multiplicité des *Baalim* secondaires ne prouve pas plus contre cette unité primordiale que la subdivision du dieu égyptien en puissances divinisées; seulement, en Phénicie, cette répartition de la puissance divine est plus géographique et politique, si j'ose ainsi parler, que philosophique. Ce sont moins les attributs divins que les sanctuaires locaux qui ont donné naissance aux dieux secondaires, *Baals* éponymes des principales villes. Baal, adoré à Tyr, à Sidon, à Tarse..... devient Baal-tsour, Baal-sidon, Baal-tars... Comme tel, il peut

recevoir un nom particulier qui achève de détruire dans l'esprit du vulgaire son caractère primitif, mais qui n'en laisse pas moins subsister la notion confuse de l'unité primordiale; c'est ce qu'une inscription nous démontre en deux mots; Melqarth, le grand dieu de Tyr, dont le culte avait été porté au loin par les colonies tyriennes, n'était autre que le Baal de la métropole : « Au seigneur Melqarth, Baal de Tyr! » Ainsi commence la dédicace des deux candélabres votifs trouvés dans l'île de Malte. C'est le dieu suprême considéré comme divinité locale, spécialement protectrice de la ville, notion qui s'accorde avec l'étymologie même du nom, מלקרת, abréviation de מלך־קרת, *rex civitatis*.

Comme le Dieu suprême égyptien, Baal n'était pas absolument distinct de la nature créée, au moins aux époques de l'histoire qui sont accessibles à nos recherches; aussi loin que nous pouvons pénétrer dans les annales des populations chananéennes, nous trouvons son culte associé à celui de certains arbres et de certaines pierres considérés comme demeures de la divinité בית־אל; autrement dit, on adorait en Dieu le ressort caché de la nature, le principe de vie qui anime la matière. Mais, plus qu'en Égypte, ce culte avait fini par prendre un caractère astronomique. Les peuples asiatiques, naturellement pasteurs et grands contemplateurs du ciel, frappés des merveilles de l'harmonie sidérale, et du rôle actif du soleil dans les phénomènes de la vie végétale, avaient fini par tout rapporter aux

astres[1] et au plus éclatant d'entre eux. Il leur était arrivé ce que Jéhovah voulait éviter aux Hébreux lorsqu'il leur défendait de trop regarder les étoiles[2], ils les adoraient, non plus comme la manifestation la plus éclatante de la divinité, mais comme la divinité même. Baal est devenu un dieu solaire; comme tel il est spécialement *Baal-samim* (בעלשמם de l'inscription d'Omm el-Awamid); mais ce caractère s'est plus ou moins étendu à toutes les formes diverses du dieu asiatique, Baal, Melqarth, Moloch, Hadad, Tammouz. De là découle le culte des dieux ignés, l'adoration du feu abstrait comme principe de vie, les sacrifices par le feu, toutes les conséquences mythiques, météorologiques et rituelles de ces croyances sur lesquelles je n'insiste pas, car elles ont été l'objet de longs et savants travaux auxquels les inscriptions n'ajoutent que peu de chose.

Revenons aux divinités femelles : ici encore, nous l'avons déjà dit, nous rencontrons l'unité, et sous des noms divers nous trouvons l'adoration d'une même puissance considérée sous des aspects différents. Nous pouvons donc, pour nous rendre compte de son essence même, étudier indistinctement les formules appliquées à l'une ou l'autre de ses personnifications secondaires.

La première formule que nous rencontrons est celle qui est répétée si souvent dans les inscriptions

[1] Euseb. *Præp evang.* I, 27. Cf. Movers, *Phœnizier*, I, p. 162.

[2] Deut. IV, 19. «Ne forte, elevatis oculis ad cœlum, videas solem et lunam et omnia astra, et errore deceptus adores ea »

carthaginoises, dans lesquelles Tanit est nommée פן־בעל. Cette expression signifie proprement *facies*, *persona Baalis*, et M. de Saulcy[1] l'a très-heureusement traduite, le premier, *manifestation de Baal*. M. Zotenberg a démontré qu'elle renfermait en outre une idée d'association conjugale[2]. Tanit ne diffère donc pas essentiellement de Baal; c'est pour ainsi dire une forme subjective de la divinité primitive; une deuxième personne divine, assez distincte de la première pour pouvoir lui être associée conjugalement, mais pourtant n'étant autre que la divinité elle-même dans sa manifestation extérieure.

La seconde formule est plus explicite encore: Astarté, la déesse de Sidon, associée dans l'inscription d'Eshmunazar au Baal de Sidon, est qualifiée שם־בעל, *nomen Baalis*. L'abstraction est plus forte que dans l'exemple précédent : à Carthage, la déesse était une personne divine, ici elle n'est pour ainsi dire plus qu'une locution théologique; c'est Baal, moins sous un autre aspect que sous un autre nom, et pourtant la personnalité est devenue assez distincte pour qu'en désignant l'ensemble des deux divinités mâle et femelle, l'auteur de l'inscription ait employé le pluriel : il les appelle אלנ(י)־צדנם, *les dieux des Sidoniens*.

Astarté est la personnification du nom divin, de ce nom auquel toutes les religions de l'antiquité ont attribué une puissance mystérieuse : c'est comme

[1] *Revue archéolog.* t. III, p. 633.
[2] *Revue archéolog.* février 1866.

un שם־יהוה ayant pris corps : déjà dans la Bible cette expression se trouve employée dans une acception active qui la rapproche plus de *numen* que de *nomen :* elle s'applique aux manifestations extérieures de la puissance suprême : c'est par la vertu du שם divin qu'agit l'ange chargé de communiquer avec les hommes ; c'est le שם qui réside dans le temple de Jérusalem ; mais tandis que les Juifs conservent à cette expression sa valeur abstraite, les Phéniciens lui donnent une existence distincte : ils en font une divinité spéciale par une opération semblable à celle qui les a fait diviniser la *face* de leur dieu. On ne saurait nier d'ailleurs l'analogie qui existe entre ces deux termes שם־בעל et פן־בעל. Déjà Gesenius[1] avait rapproché l'une de l'autre les deux expressions bibliques שם־יהוה et פני־יהוה, à une époque où les inscriptions phéniciennes étaient ou inconnues, ou mal expliquées, et ne pouvaient avoir aucune influence sur son esprit : les textes épigraphiques donnent une grande valeur à ce rapprochement, qui à son tour jette une vive lumière sur l'origine des mythes phéniciens et la manière dont ils se sont développés. On saisit pour ainsi dire sur le fait la transformation d'idées qui a créé le panthéon : on voit comment les abstractions primitives ont donné naissance au polythéisme. Chez les Hébreux, les notions de *nomen Domini*, *numen Domini*, *facies Domini*, ne détruisaient pas plus l'unité divine que les expressions encore plus figurées de *vox Domini*, *ma-*

[1] *Lexic. hebr.* v. שם.

nus Domini : chez les Phéniciens, il en était de même au début, mais les notions primitives se sont altérées tout en conservant les formules qui les exprimaient autrefois; l'idée de la déesse femelle a surgi, idée qui dédoublait pour ainsi dire la puissance créatrice sans détruire son unité essentielle, mais qui ouvrait la porte à toutes les erreurs et à tous les abus du polythéisme pratique.

La déesse femelle asiatique diffère donc très-peu de la déesse égyptienne. Par son association avec le dieu mâle elle constitue, comme en Égypte, le dieu un et double à la fois; mais, comme Baal, elle a des subdivisions plus géographiques et plus astronomiques que celles de la déesse égyptienne. A chaque Baal éponyme correspond un Baal femelle (בעלת, *Baalet*, dont les Grecs ont fait Βααλτίς) qui n'est autre que lui-même considéré sous une autre forme. Chacun de ces couples constitue une unité complète, reflet de l'unité primitive : nous n'avons pas encore tous les noms de ces associations divines, mais nous en connaissons un certain nombre que nous ont révélées, soit les auteurs anciens, soit les inscriptions; voici les principales :

Bel et *Mylitta*, Assyriens.

Baal-sidon et *Astarté*, Sidon [1].

Hadad et *Atergatis*, Syrie [2].

Tammouz et *Baaltis*, Byblos, Liban [3].

[1] Inscript. d'Eshmunazar.

[2] Macrob. *Saturn.* I, 23.

[3] Aux témoignages déjà connus joignez celui qu'a donné M. Re-

Marna et *Dercéto*, Philistins.

Baal-Hammon et *Tanit*, Carthage.

Ourotal et *Alilat*, Arabes [1].

La même influence sidérale qui a donné à Baal mâle un caractère solaire, attribue à Baal femelle la nature lunaire : à בעלשמים correspondra מלכתשמים ; si l'un préside au jour, l'autre présidera à la nuit, si l'un est igné, l'autre sera humide, et par là tout cet ordre d'idées rentre dans le grand système attribué aux Chaldéens, dans les théories astrologiques et pythagoriciennes qui, à quelques variantes près, se retrouvent au fond de toutes les doctrines religieuses de l'Orient.

Pour l'intelligence de ce qui va suivre, nous sommes obligé de résumer en quelques lignes ce système bien connu; nous le ferons aussi rapidement que possible et en nous servant principalement du résumé déjà donné par Origène [2] dans l'ouvrage si heureusement rendu à la science par M. Miller.

Dans le principe, deux causes ont présidé à la formation de toutes choses, le *père* et la *mère* : le père est *lumière*, la mère est *ténèbres* : les subdivisions de la lumière sont le *chaud*, le *sec*, le *léger*, le *prompt*; les subdivisions des ténèbres sont le *froid*, l'*humide*, le *lourd*, le *lent*. Au premier principe l'hé-

nan dans le fragment syriaque publié à la suite de son mémoire sur Sanchoniathon, *Acad. des inscriptions et belles-lettres*, t. XXIII, 2e partie, p. 323.

[1] Herod. III, 8

[2] *Philosophumena*, I, 2, IV, 43, 51.

misphère supérieur, au second l'hémisphère inférieur. Les quatre éléments se divisent suivant le même ordre : le *feu* et *l'air* appartiennent au principe mâle, *l'eau* et la *terre* au principe femelle ; mais ces quatre éléments procédant à la formation des choses par voie de génération, les deux sexes se retrouvent dans chaque couple, d'où il résulte cette étrange confusion que l'air, mâle par rapport aux deux éléments inférieurs, est femelle par rapport au feu, et que l'eau, femelle par rapport aux deux éléments supérieurs, est mâle par rapport à la terre.

Dans l'ordre mathématique, le premier principe est celui de la *Monade* et des nombres impairs ou fortunés ; le second est celui de la *Dyade* et des nombres pairs ou néfastes.

Dans l'ordre moral, au premier appartient la vie, la justice, le *bien ;* au second la mort, l'injustice, le *mal.*

Dans l'ordre théogonique et astronomique, le soleil appartient au premier principe, la lune au deuxième, les cinq autres planètes appartiennent à l'un ou à l'autre : l'ensemble de ces sept astres renferme les causes de toutes choses, mais il est subordonné à l'influence du monde fixe supérieur des douze signes du zodiaque. Ces douze signes à leur tour se répartissent entre les deux principes, suivant qu'ils sont considérés comme mâles ou femelles ; il en est de même des trente constellations principales qui président, les unes au monde céleste, les autres au monde souterrain. Toute cette

« milice céleste » est animée et active : chacun de ces astres est dieu ou génie et se range dans une hiérarchie divine au sommet de laquelle apparaît la notion indéterminée d'une providence suprême[1].

C'est l'action réciproque de toutes ces choses, leurs combinaisons et leurs luttes qui produisent tous les phénomènes du monde sensible, car la nature se compose de contraires[2] et « l'harmonie naît de la réaction des contraires[3]. »

Nous pourrions presque ajouter de l'*identité des contraires*, car c'est à cette formule célèbre qu'aboutit tout ce système[4]. En effet, de même qu'un élément cosmique, suivant le rapport sous lequel on le considère, est mâle ou femelle, les idées et les principes qui se classent sous chacune de ces catégories sexuelles peuvent s'échanger d'après la même loi; lumière et ténèbres, bien et mal, peuvent se personnifier tour à tour dans les mêmes êtres. La même divinité devient ainsi bienfaisante ou malfaisante, suivant les circonstances : les idées de vie et de mort, de création et de destruction, arrivent à se confondre dans le *grand tout* indéfini et indéterminé, dont les sceptiques ont donné la dernière formule.

Ce système, si bien équilibré en apparence, où

[1] Diod. Sic. II, 30, 31. — Origenis *Philosoph.* V, 13; VII, 19. — Plutarch. *Isis et Osiris.*

[2] Origenis *Philosophumena*, IV, 43; VI, 24 ; VII, 29.

[3] Παλίντονος ἡ ἁρμονία, καὶ τοξεύει διὰ τῶν ἐναντίων. (Porphyr. *Antr. Nymph.* XXIX.)

[4] Voy. le développement des mêmes idées par M. Fr. Lenormant

tout révèle la recherche philosophique et le goût des formules, ne porte pas l'empreinte d'une très-haute antiquité; néanmoins il est, dans ses parties essentielles, antérieur à tous les monuments connus, et se présente à nous comme l'œuvre de philosophes panthéistes et astronomes travaillant sur un fonds de traditions monothéistes. J'en dirai autant de la compilation confuse qui porte le nom de Sanchoniathon, et qui, dépouillée de son habit grec et évhémériste, se ramène à un système qui n'est pas sans analogie avec le précédent. La notion du Dieu personnel est aussi absente de l'un que de l'autre; mais son souvenir est présent, et la trace de ce souvenir est plus profonde dans la tradition phénicienne que dans les Chaldéens proprement dits.

Au commencement de la première cosmogonie de Sanchoniathon, celle qui paraît justement la plus ancienne, on voit planer sur les espaces chaotiques le *souffle* divin, esprit éternel, puissant, qui, s'il ne crée pas de rien la matière, est du moins la cause unique de ses transformations et de la vie qui l'anime. L'opération par laquelle s'accomplit cette création est indiquée dans des termes qui méritent toute notre attention. En effet, c'est à l'*amour de l'esprit divin pour ses propres principes* et à l'union féconde qui en est la suite qu'est attribuée par Sanchoniathon la naissance de toutes choses : *ἠράσθη τὸ πνεῦμα τῶν ἰδίων ἀρχῶν*. Cette notion est fon-

(*Voie sacrée Éleus.* 534-540), arrivé aux mêmes conclusions par l'étude des dieux grecs

damentale : c'est l'explication philosophique et beaucoup plus spiritualiste de l'opération divine cachée sous l'union du *père* et de la *mère* cosmiques des Chaldéens. Elle nous montre Dieu créant, par l'action réciproque des deux principes qui composent son unité, le principe actif et le principe passif ; elle nous montre par quelle opération de l'esprit s'est établie la croyance à la dualité dans l'unité, au dieu double et un des inscriptions. La relation entre cette phrase et les textes que nous avons précédemment commentés est évidente. Dieu décomposé en ses principes, ἀρχαί, c'est שם־בעל, פן־בעל ; l'amour de Dieu pour ses principes, c'est l'union de בעל avec שם־בעל, autrement dit, c'est l'union conjugale de Baal et d'Astarté, de Tammouz et de Baaltis, d'Adonis et de Vénus, en un mot de tous les couples divins dont la multiplicité a continué, tout en contribuant à l'effacer complétement, la tradition de la divinité primordiale.

Le lecteur me pardonnera, j'espère, cette longue digression ; elle était nécessaire pour arriver à comprendre, autant que cela est possible aujourd'hui, les idées religieuses des Phéniciens, et nous donner une base sans laquelle il eût été difficile d'aborder l'explication des symboles à l'aide desquels ils ont traduit ces idées.

Quand le besoin de donner une forme sensible à sa pensée eut poussé l'homme de l'Orient à chercher dans le règne animal les éléments de ses symboles religieux, la première application de son imagination

à la représentation d'un dieu un et double a dû être la conception d'un être réunissant en lui-même les deux sexes : la première notion plastique d'une force divine agissant sur elle-même pour produire la vie me paraît avoir dû être l'*androgynisme* ou *hermaphroditisme*. Aussi les divinités des plus anciens sanctuaires ont-elles ce caractère ; la Vénus de Paphos était androgyne, son simulacre était barbu et armé[1] : il en était de même du Mithra primitif, du vieux Janus italique dont les deux têtes accolées exprimaient la même idée[2].

Plus tard, quand la notion du dieu femelle distinct du dieu mâle eut surgi, il fut tout naturel de le représenter sous les traits d'une femme, tandis que le corps viril était réservé à la puissance mâle. Mais ces deux figures isolées ne pouvaient suffire à rendre sensibles toutes les abstractions, toutes les complications sidérales, météorologiques, morales, qui peu à peu ont obscurci les croyances orientales et dont nous avons tout à l'heure tracé le rapide tableau. Alors la faune terrestre fut mise à contribution : pour compléter les symboles on eut recours aux animaux, en les classant suivant leurs aptitudes physiques et suivant le rapport qu'on croyait établir entre ces aptitudes et l'idée à représenter. De l'application de ce langage figuré et des combinaisons qu'il produisit, naquit tout ce monde fantastique des bas-reliefs ninivites, des cylindres et des

[1] Macrob. *Saturn.* III, 8.
[2] Macrob *Saturn.* I, 9, 17.

pierres gravées assyriennes. Je n'ai pas à m'occuper ici de ce symbolisme, si ce n'est en ce qui touche la déesse dont j'essaye de déterminer le caractère; aussi je m'arrêterai un instant à étudier les deux animaux qui sont ordinairement associés à ses images, le lion et le taureau.

Le lion[1], à cause de sa nature vive, ardente, du caractère de suprématie sur les animaux qui lui est généralement reconnu, devint l'attribut de la puissance mâle, solaire, ignée, lumineuse, bienfaisante; le taureau, au contraire, fut attribué à la puissance femelle, lunaire, humide, ténébreuse, malfaisante. On se demandera peut-être pourquoi un animal mâle aussi caractérisé que le taureau a été choisi comme symbole du principe femelle. Pour se l'expliquer, il faut se rappeler le passage d'Origène que j'ai cité tout à l'heure et où il est dit que, dans les subdivisions du principe femelle, l'eau joue par rapport à la terre le rôle actif, c'est-à-dire mâle, l'eau étant «la puissance,» *δύναμις*, de la terre : le taureau, à cause de ses facultés reproductrices, représente donc spécialement l'action démiurgique de l'eau et la fécondation de la terre, tout en symbolisant d'une manière générale et par rapport au soleil le caractère passif du principe humide[2]. La

[1] «Leo videtur ex natura solis substantiam ducere.» (Macrob. *Saturn.* I, 21.) Cf. Raoul Rochette. *Mém. de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, XVII, 2e partie, p. 35, le rapprochement entre אריה, *lion*, et אור, אר, *lumière*, *feu*.

[2] Voyez aussi Plutarque (*De Is. et Osir.* xxxv, xxxvi). Osiris, dieu du deuxième principe, puisqu'il règne dans le monde infé-

lutte du lion et du taureau, figure si répandue en Orient, représente ces deux animaux dans leur relation réciproque, l'un dominant, l'autre subordonné[1]; l'un bienfaisant, l'autre malfaisant[2].

Le taureau est donc le symbole spécial de la déesse syrienne, qu'on l'appelle Baaltis, Astarté, Anaïtis ou Vénus.

D'où vient alors que ce n'est pas sur le taureau, son symbole spécial. mais sur le lion, symbole du *principe opposé, que la déesse est généralement* représentée assise ou portée ? Il y a là une anomalie apparente, mais qui ne saurait être fortuite; les exemples de cette association sont trop nombreux : elle est donc le fait d'une intention positive, le produit d'un symbolisme dont il faut tâcher de trouver la clef.

Remarquons d'abord que cette manière de re-

rieur, est identifié avec le Bacchus auquel les Grecs donnent la forme d'un *taureau*, l'auteur ajoute, en citant Pindare, que Bacchus est le *principe de toute nature humide*. Dans ce rôle, Osiris est mâle et Isis représente la *terre* (*ibid.* XXXVIII). De même la lune, *fécondée* par le soleil, devient à son tour principe *fécondant* par rapport au monde (*ibid.* XLII).

[1] Voyez le mémoire de M. Lajard sur le taureau et le lion, inséré dans ses Recherches sur Vénus.

[2] Le taureau est malfaisant par rapport au lion, mais dans son rôle mâle il est bienfaisant comme Osiris, *le bon* par excellence. On voit à quelle contradiction perpétuelle aboutit tout ce symbolisme : c'est le commentaire figuré des vers bien connus de Plaute.

Diva Astarte, hominum deorumque vis, vita, salus, rursus eadem quæ es,
Pernicies, mors, interitus.

Mercator Act. IV

présenter les êtres divins debout sur le dos d'un animal est essentiellement asiatique et ne s'applique pas seulement à la grande déesse; il suffira de citer, outre les cylindres assyriens en grand nombre qui représentent des divinités diverses debout sur des lions, des taureaux, des chèvres[1], et les bas-reliefs assyriens de Bavian[2], où deux divinités, dont l'une mâle, sont montées sur des quadrupèdes indéterminés, et les grands bas-reliefs de Maltaï[3] qui nous montrent *trois fois les sept planètes divinisées*, supportées chacune par un animal différent. Il y a là un système évident : nous pouvons le constater, sinon l'expliquer dans tous ses détails. C'est ce genre de monuments qui, transformé, réalisé par les Grecs, a donné naissance aux Cybèles, aux Arianes, aux Europes, aux Vénus Tauropoles, aux Bacchus sur la panthère, aux Dioscures à cheval, etc. des bas-reliefs grecs et romains. C'est aussi à l'une de ces figures, relativement modernes, que nous demanderons la lumière à l'aide de laquelle nous pénétrerons, au moins par un de ses côtés, le secret du symbolisme primitif.

Le mythe d'Europe, dont tous les acteurs et le

[1] Voir, outre les exemples cités plus haut, Layard, *Nineveh*, etc. 2e série, pl. LXIX.

[2] Layard, *ibid.* pl. LI.

[3] Place, *Ninive et l'Assyrie*, pl. XLV. Il est fâcheux que dans cette planche le caractère des animaux, un peu frustes dans l'original, ait été laissé à l'interprétation du graveur : il en résulte que les espèces sont difficiles à déterminer et qu'il y a des erreurs évidentes, telles qu'une tête de chien (?) donnée au lion qui porte la déesse lunaire de la troisième série

théâtre même sont Phéniciens, est évidemment le commentaire poétique et hellénisé d'une figure phénicienne représentant une déesse portée par un taureau. Or, si l'on ramène la fable grecque à ses principaux éléments, voici à quoi elle se réduit: le taureau est l'amant de la déesse; toujours représenté nageant sur les flots, il a un caractère maritime et humide bien déterminé; quant à la déesse, on peut déduire d'un passage de Pausanias[1], où elle est identifiée avec Cérès, divinité essentiellement chthonienne, et du fait de son nom donné à tout un continent, qu'elle a une nature tellurique: à Lébadée, près de l'antre de Trophonius, le culte de cette Demeter-Europe était associé à celui de Zeus Hyetios[2], autrement dit la Pluie, d'où il est permis de conclure que tout ce mythe symbolise les rapports fécondants de l'eau et de la terre, l'union des deux éléments, et que la représentation primitive qui a donné naissance à la fable grecque n'avait pas d'autre signification. Dans cette figure, le taureau symbolisait le rôle actif de l'eau, que nous avons déjà signalé, il représentait le principe mâle, et non plus le principe femelle, dont il est la figure ordinaire, par suite de cet enchaînement complexe d'idées dont nous avons tâché plus haut de rendre compte. Le taureau n'est plus ici le symbole direct de la déesse qu'il supporte, mais plutôt le symbole d'un dieu associé à la déesse.

[1] IX, 39, 4.
[2] Pausanias, *ibid.*

Ainsi, en généralisant cet exemple, nous pouvons dire que l'animal placé sous les pieds d'une figure divine n'est pas le symbole de cette divinité, mais celui d'une divinité qui lui est associée, et que si la figure humaine divinisée est l'expression d'une *idée théologique*, *celle* de l'animal est l'expression de l'idée qui la complète.

Un passage de Porphyre[1] vient à l'appui de cette opinion : décrivant le Mithra solaire et démiurgique des Chaldæo-Persans, il dit : Ἐποχεῖται ταύρῳ Ἀφροδίτης, « il est porté sur le taureau d'Aphrodite, » montrant bien par là que c'est comme symbole de sa puissance complémentaire que le taureau sert de support à l'image de la puissance solaire et créatrice. L'ensemble du groupe représente donc une pensée complète, une sorte d'unité symbolique : c'est la traduction plastique de l'ordre d'idées que nous avons développé plus haut, de la notion du Dieu un et double, à une époque où la croyance première s'est altérée et où les personnalités divines sont devenues des êtres distincts.

La conséquence du principe qui, sous les pieds d'une divinité mâle, solaire, ignée, fait placer l'animal qui symbolise la puissance femelle, lunaire, humide; la conséquence, dis-je, est de donner au contraire comme support, à la déesse qui personnifie cette puissance, l'animal qui symbolise le principe opposé ; voilà comment le lion, animal essentiellement solaire, sert de base aux images de la déesse

[1] *Antr. Nymph* XXIII

asiatique. Il semble qu'il y ait, entre les deux êtres divins qui constituent le couple créateur, un échange de symboles qui indique leur association mystique et le lien qui les unit. Quand les deux êtres sont en présence, l'échange devient encore plus sensible; ainsi, dans le sanctuaire de Hiérapolis, *la statue du dieu mâle et celle du dieu femelle étaient à côté l'une de l'autre* : Lucien (*De dea Syria*, 31), tout rempli d'idées grecques, les appelle Jupiter et Junon; — peu importe le nom, — mais il ajoute que « l'une est portée par des *lions* et l'autre par des *taureaux*. » Τὴν μὲν Ἥρην λέοντες φέρουσι, ὁ δὲ ταύροισι ἐφέζεται. Les scènes gravées au revers des monnaies impériales de Hiérapolis confirment le témoignage de l'historien[1]. Bien avant Lucien, les cylindres assyriens nous donnent des exemples d'un échange analogue : je reproduis ici l'empreinte développée d'un cylindre conservé au British Museum, et que je crois inédit.



Lajard, *Rech. sur Vénus*, pl. III, B.

La scène représente un acte d'adoration fait au couple divin par un personnage anonyme. Le dieu, placé à droite, est barbu; son caractère solaire est déterminé par le disque ailé qui surmonte sa tête, par la tige à trois fleurs qu'il tient dans sa main gauche [1]; il est debout sur un *taureau* agenouillé : la déesse, *caractérisée par le croissant lunaire*, tient de la main gauche deux serpents et est debout sur un *lion*. Entre les deux divinités se trouve la figure du soleil, de la lune et des cinq planètes surmontant un bouquetin agenouillé.

Quant à la haute antiquité de cette nature de symboles, elle est prouvée par les trois stèles égyptiennes de la déesse Qadesh, dont la date remonte bien au delà de celle de tous les monuments que l'Assyrie ou la Phénicie ont pu nous fournir jusqu'à présent.

Je pourrais multiplier ces exemples [2], mais j'en ai assez dit pour indiquer l'ordre d'idées qui a donné naissance à ces symboles. Il faudrait pourtant se garder de croire qu'il fut inspiré par un ensemble de croyances absolument déterminé : la précision, que nos habitudes d'esprit et de langage nous obligent de donner à nos explications n'était pas dans les

[1] Cf. La *fleur* que Macrobe (*Saturn.* I, 17.) place dans la main du dieu solaire d'Hiérapolis.

[2] Remarquons en passant que le même échange de symboles a lieu dans l'Inde entre les deux personnages de la dualité sivaïque. Siva, le dieu brulant, créateur et destructeur, est monté sur le taureau (Creuzer, I, 159, 169), tandis que Bhavani, son épouse, est assise sur le lion.

usages de l'antiquité, et nous avons été amené à donner aux dogmes une rédaction plus rigoureuse qu'elle n'a jamais été. Cette précision a-t-elle existé dans le secret du sanctuaire et dans les mystérieux enseignements de l'initiation, je ne saurais le dire; mais, à coup sûr, elle était absente du culte public et des croyances populaires; les dogmes et les symboles primitifs, compliqués de tous les développements astronomiques ou astrologiques, mêlés par les influences réciproques de pays à pays, sont arrivés, même avant notre ère, à un état de confusion dont il serait téméraire de vouloir absolument les faire sortir; néanmoins, on peut espérer se rendre compte de l'esprit qui a présidé à leur formation, et c'est ce que nous avons essayé de faire pour un coin du monde oriental.

Par tout ce qui précède, nous avons suffisamment indiqué les caractères généraux de la déesse Anat en tant que forme secondaire de la grande déesse de Syrie : il nous reste à rechercher les caractères spéciaux qui la distinguent des autres formes de la même divinité. Ici encore, et plus encore que dans la distinction du dieu et de la déesse, nous ne saurions apporter une précision absolue; s'il est difficile, en certains cas, d'isoler l'une de l'autre les attributions qui caractérisent le sexe d'une divinité, il est plus difficile encore de préciser les qualités spéciales de chacune de ses formes secondaires. Cette confusion ne saurait étonner, si l'on admet notre point de départ, l'unité de la conception pri-

mitive : l'indécision est le souvenir de l'unité. Chaque personnification ne saurait se débarrasser complétement des caractères généraux du type originel; mais elle a un caractère dominant qu'il faut s'attacher à déterminer. Dans le cas qui nous occupe, ce caractère dominant est assez tranché. On peut consulter à ce sujet les savants ouvrages que nous avons cités, et particulièrement la dissertation de M. Guigniaut[1]; on verra que le trait particulier d'Anaïtis est d'être guerrière, farouche, et à certains égards chaste[2]. Les analogies qui existent entre son culte et celui de la Diane persique, de l'Artémis taurique ou scythique, de la reine des Amazones, son identification par les Grecs avec Artémis et avec Minerve, ne laissent aucun doute à notre égard. Les monuments nouveaux que nous avons à notre disposition confirment cette manière de voir.

En effet, les deux seules représentations absolument authentiques que nous ayons de la déesse, — puisqu'elles sont accompagnées de son nom, — la stèle égyptienne de Londres et la médaille du cabinet Behr, nous la montrent *vêtue*, ce qui implique une idée de chasteté, et *armée*, ce qui dénote son caractère guerrier et sanguinaire. Dans l'inscription bilingue de Lapithos, celle qui sert de point de dé-

[1] Insérée à la suite du quatrième livre de la traduction de Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, II, p. 954. Voyez aussi les deux notes suivantes sur les *Amazones* et le dieu *Lunus*.

[2] Aux preuves déjà données j'ajouterai un passage de Tertullien, *De monogamia*, XVII : *Virginis* Vestæ et *Dianæ scythicæ*, et Apollinis Pythii.

part à la présente dissertation, elle est identifiée avec Athéné Soteira, ce qui suppose les mêmes attributions, et son autel est érigé en reconnaissance d'une victoire militaire. Divers textes égyptiens qui m'ont été communiqués par M. Jacques de Rougé conduisent au même résultat. Dans le Papyrus magique Harris (A, 7), on lit la phrase suivante : « Que ton glaive tue comme *Harshefi*, qu'il massacre comme *Anata!* » Dans une autre inscription (Denkmaeler, etc. III, 126), le bige de Séti I[er] est surnommé « *Anata* satisfaite. » Sur l'obélisque de Tanis[1], Ramsès II est qualifié « Jeune guerrier d'*Anata*, taureau de *Set*. » Ce dernier exemple montre Anata en parallélisme avec Set, le dieu du courage militaire.

A côté de ces qualités qui forment le caractère dominant de la déesse, il est certain que l'on trouve la trace d'attributions toutes différentes; les pratiques obscènes du temple de Comana, son principal sanctuaire en Cappadoce, et d'autres témoignages relevés dans les ouvrages déjà cités, montrent dans la même divinité, suivant l'expression de M. Guigniaut, « des contrastes frappants de pureté et d'impureté, d'énergie belliqueuse et de volupté sans frein. » Pour expliquer cette anomalie, M. Mo-

[1] Burton, *Excerpta*, p. 39. Brugsch, *Géographie égypt.* I, p. 134. Seulement ces deux égyptologues avaient fait une faute de copie qui jusqu'à présent avait rendu le texte incompréhensible : M. de Rougé a reconnu sur place que le déterminatif du nom d'Anata est la *déesse assise tenant la fleur.*

vers a recours à une hypothèse historique : il suppose la fusion en une seule de deux déesses, l'une chaste, l'autre lascive; l'une adorée par les races guerrières de la haute Asie, l'autre par les races voluptueuses de la Babylonie et de la Syrie, et il pense que la fusion a eu lieu à la suite des invasions et des conquêtes qui ont mélangé les populations de ces pays. « Cette explication est-elle aussi solide qu'ingénieuse? » demande M. Guigniaut : — nous n'hésitons pas à répondre négativement; car elle aborde par un bien petit côté le problème philosophique du contraste perpétuel qu'offre le caractère des divinités du paganisme. Si elle suffit à la rigueur pour rendre compte des inconséquences de la déesse Anaïtis, elle ne saurait s'appliquer aux faits du même genre qui atteignent les autres déesses, sans en excepter la chaste Minerve d'Athènes qui n'a pu complétement échapper au reproche d'impureté[1]. Cette explication d'ailleurs tombe devant les monuments : la stèle de Londres est antérieure à tous les faits historiques invoqués par Movers, à l'ordre donné par Artaxerxès Mnémon d'adorer Anaïtis dans les principales villes de son empire[2], à toute immixtion des Perses dans les affaires de la Phénicie ou de l'Égypte : elle montre clairement qu'Anata et Qadesh, la déesse chaste et la déesse mère, la déesse guer-

[1] Clém. d'Alexandrie, *Protrept.* p. 17. D'après Aristote, Apollon aurait été fils de Vulcain et de Minerve, *ἐνταῦθα δὴ οὐκέτι παρθένος.*

[2] A Babylone, Suse, Ecbatane, Bactres, Damas, Sardes. (Clém. d'Alexandrie, *Protrept.* p. 43.)

rière et la déesse voluptueuse, ne sont qu'une seule et même divinité, considérée sous des aspects différents. De même que la notion du dieu femelle est sortie de la divinisation de la seconde puissance du dieu primordial, de même la divinisation des attributs spéciaux de la déesse a créé le personnage d'Anat. Les inscriptions phéniciennes nous ont aidé à comprendre la formation de la notion générale, de même une inscription phénicienne nous fera comprendre comment la notion secondaire a pu prendre naissance.

Dans l'inscription de Lapithos, Anat est qualifiée עז חים, *Force des vivants*. La racine עז, qu'un seul mot français ne saurait rendre complétement, implique les idées de *force*, de *puissance*, de *fermeté*, d'*éclat*, de *dureté* même. Anat est donc, au point de vue philosophique, la personnification de la *force vitale*, du souffle venant de Dieu qui anime le corps humain, lui donne la fermeté, le courage, la cruauté même. Ces qualités sont rendues plastiquement par les armes dont la figure de la déesse est revêtue, par l'attitude mâle et guerrière qui lui est donnée. Puis, par une réaction assez commune du symbole sur le mythe, le personnage ainsi représenté devient un être guerrier, belliqueux, farouche, exigeant sur ses autels des sacrifices humains, et de ses prêtres le sacrifice de la volupté. Ces qualités deviennent ses qualités dominantes, sans pourtant effacer complétement la trace des qualités toutes différentes qu'elle doit à sa communauté d'origine avec la

grande déesse mère qui embrasse sous une même personnification générale tous les rapports de la puissance créatrice avec la nature créée.

Considérée sous ce point de vue spécial, la grande déesse est *Anat*, ענת, c'est-à-dire celle qui « domine, opprime, afflige, » suivant le sens de la racine ענת. Une autre acception de la même racine permet peut-être d'ajouter à cette signification celle de « voix divine, verbe divin, oracle, » le verbe ענה étant plusieurs fois employé dans la Bible [1] pour désigner les communications de Dieu avec les hommes.

Astronomiquement, *Anat* est la planète Vénus; ce point me paraît avoir été très-bien établi par M. Lajard [2].

Parmi les animaux consacrés à Vénus figure le bouc ou la chèvre [3]. Je serais porté à croire qu'il était spécialement consacré à la déesse sous la forme d'Anaïtis. A l'appui de cette supposition, je citerai le beau cylindre auquel j'ai emprunté la figure reproduite plus haut [4]. Derrière la déesse sont deux boucs dressés et croisés. On pourrait alors chercher l'origine de cette consécration dans un jeu de mots sur l'expression עז חים, le mot עז signifiant à la fois, suivant sa vocalisation, *force* et *chèvre*. Je rappellerai aussi, à propos de cette même expression, l'étymologie donnée par Movers [5] au

[1] Voyez Gesenius, *Lex.* sub verbo.
[2] *Recherches sur Vénus*, p. 188.
[3] Voyez les preuves données par M. Lajard, *Op. cit.* p. 207.
[4] Voyez plus haut, p. 130.
[5] *Die Phœnizier*, I, 20.

nom des Amazones, dont le culte offre de si frappantes analogies avec celui d'Anaïtis. Il le dérive de אם־עזה, *mater fortis* : ce rapprochement acquiert une nouvelle valeur depuis que nous connaissons le titre sémitique d'Anaïtis [1].

II.

Il nous reste maintenant à rechercher quel était le dieu associé à la déesse Anat. Nous avons vu déjà que chacune des formes de la divinité femelle avait ordinairement pour parèdre une des formes correspondantes de la divinité mâle; cette règle est générale et n'offre d'exception que dans le cas où la divinité a conservé le caractère androgyne de la conception primitive.

Ici encore les monuments égyptiens sont les seuls qui nous donnent quelques renseignements. D'après le passage de l'obélisque de Tanis cité plus haut, il semblerait que ce dieu dût être *Set* ou *Sed* dieu éminemment guerrier et de plus sémitique. Ce fait a été prouvé par M. de Rougé [2], qui a démontré l'identité de ce personnage divin avec le dieu *Soutekh* importé en Égypte par les Pasteurs et dont un des surnoms est *Baal* écrit en toutes lettres dans

[1] M. Waddington me rappelle que sur les monnaies de Laodicée de Phrygie Jupiter porte le titre de Ἀσεις et est représenté symboliquement par une chèvre. (Wadd. *Voy. numism. en Asie Mineure*, p. 27.) Le jeu de mots est ici entre עזז, forme complète du verbe *être fort*, et עז, *chèvre*.

[2] Cours du Collége de France.

les inscriptions hiéroglyphiques : . L'éminent académicien a très-justement rapproché ce nom divin du pluriel שדים, par lequel les Hébreux désignent les démons, ou plutôt les dieux des peuples ennemis, et montré que ce pluriel supposait un singulier שד [1], qui n'est autre que le *Sed* des inscriptions hiéroglyphiques. Depuis, j'ai trouvé ce nom divin en composition dans le nom du possesseur d'une pierre gravée phénicienne de la collection de M. Pérétié,



גרשד, nom de même formation que les גרמלקרת des inscriptions de Carthage, et le גריאל de la Bible. L'existence d'un dieu sémitique *Sed* est donc prouvée; mais il est moins certain qu'il ait été le parèdre d'Anat : en effet nous trouvons dans Sanchoniathon la mention d'un couple divin qu'il nomme Ἀγρός et Ἀγρότης ; il a déjà été démontré[2] que ces noms proviennent d'une erreur du traducteur grec, qui a pris le nom divin שד ou שַׁדַּי pour שָׂדֶה, *champ*, erreur

[1] Ce singulier existe dans la langue thalmudique avec le sens de *démon*. (Buxtorf, *Lex. rabb.* p. 2338.)

[2] Sanchoniathon d'Orelli, p. 21. — Renan, *Mém. sur Sanch.* (*Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XXIII, p. 268.)

d'autant plus facile à faire que le manuscrit phénicien dont il s'est servi était sans doute, comme les inscriptions phéniciennes, écrit avec suppression des quiescentes. Cette faute explique bien le mot Ἀγρός, mais elle ne rend pas compte de la présence du second mot Ἀγρότης : pour moi je suppose qu'Ἀγρότης doit être lu Ἀγρότις, que c'est un féminin de la même forme que Βααλτίς, fautivement dérivé d'un féminin שדת associé à שד comme בעלת l'est à בעל : dès lors l'associé de Sed ne serait pas Anat, mais Sedet.

Il est plus probable que le parèdre d'Anat est le dieu que les stèles de Paris et de Londres déjà citées associent à *Ken* et à *Qadesch*, ces deux autres formes de la déesse. Ce dieu lui-même, ainsi que M. de Rougé l'a démontré, n'est qu'une forme du dieu sémitique Set-Baal-Soutekh : la conformité des titres et particulièrement du titre *Neb peh-ti* « seigneur de la vaillance, » l'identité du symbole qui décore sa coiffure (une tête de gazelle cornue) ne laissent aucun doute à cet égard. Jusqu'à présent le nom de ce personnage était lu *Renpou*, nom qui ne se rapportait à aucun radical sémitique : un examen plus approfondi de la stèle du Louvre, examen fait en compagnie de M. Mariette, m'a démontré que la seconde lettre du nom n'est pas un N linéaire, mais un SH, et qu'il doit se lire :

Reshpou. Dès lors toute difficulté cesse : רשף est un radical sémitique parfaitement déterminé, qui entre autres acceptions a celle de « foudre. » De plus il est

employé dans la Bible (Habacuc, III, 5) avec le sens de « diable », et les rabbins donnent au pluriel רשפים le sens de « démons[1]. » Cette dernière circonstance seule, rapprochée du rôle attribué par la Bible à *Baal* et aux *Baalim*, aux *Sedim* (qui supposent *Sed*), suffit pour révéler chez une des peuplades qui entouraient les Hébreux le culte d'un dieu *Reshep* et de ses dérivés les *Reshepim*. Les stèles égyptiennes ne font que confirmer ces inductions tirées de l'analogie[2].

Ce dieu Reshep, d'une nature ignée et solaire comme tous les dieux mâles sémitiques, personnifiait plus spécialement l'action de la foudre. Le tonnerre, considéré comme arme de la divinité suprême, tient une place importante dans toutes les mythologies : les Phéniciens lui attribuaient même un rôle cosmogonique, comme il résulte d'un passage d'une des plus anciennes parties de Sanchonia-

[1] Castelli, *Lex polygl.*

[2] Depuis que ceci est écrit, M. de Rougé me communique une note dans laquelle, tout en approuvant la lecture « Reshpou, » il me dit qu'elle a déjà été proposée par M. Birch (*Sur une patère égypt.* p. 59, extrait du t. XXIV de la Société des Antiquaires). Le savant égyptologue ajoute qu'il vient de trouver dans la grande inscription de Medinet-Abou, ligne 25, la phrase suivante appliquée à l'armée égyptienne

Senenu χemtiu ma Reshepu.
Les officiers vaillants comme des Reshep.

Il considère les *Reshep* comme des génies guerriers, anges exterminateurs, dont la notion est empruntée à la Syrie ainsi qu'un grand nombre d'expressions du même texte. Il les rapproche des רשפים rabbiniques. La concordance de ces données et de celles qui précèdent saute aux yeux.

thon[1]; de là à diviniser cet agent éminemment igné, il n'y avait qu'un pas. Plusieurs cylindres assyriens[2] et un bas-relief de Nimroud[3] nous représentent un dieu armé de la foudre : c'est peut-être le dieu Reshep. Le sixième personnage de la série de Maltaï tient aussi à la main un attribut double à trois pointes qui paraît être un foudre. J'ai déjà dit que cette série représentait les sept planètes : Reshep était peut-être la personnification de la sixième planète, dont les Grecs auront fait Jupiter[4]. Et comme l'identification des planètes et des cabires est très-ancienne, Reshep est peut-être un des cabires. Sur les stèles égytiennes[5], Reshep est armé de la lance, quelquefois aussi du bouclier, de la hache et du carquois, ce qui l'identifie peut-être avec la planète Mars, astre d'un caractère malfaisant et destructeur. Reshep était adoré en Cypre, nous avons trouvé son nom en composition dans le nom propre Re-

[1] Orelli, p. 12. — On peut déduire de ce passage que l'action de la foudre a fait naître l'intelligence chez les hommes.

[2] *Bibl. imp.* n[os] 932, 933. Chabouillet, *Catalogue*, p. 149.

[3] Layard, *Nineveh*, etc. II[e] série pl. 5. Le bas-relief est aujourd'hui au British Museum : le dieu est ailé et chasse un griffon. Son rôle est bienfaisant.

[4] Diod. de Sicile, II, xxx, 3, décrivant le système chaldéen, met la planète Jupiter à la dernière place : dans le bas-relief de Maltaï, la dernière place est occupée par une planète femelle, par conséquent par Vénus, d'où je conclus que l'avant-dernière figure doit correspondre à la planète Jupiter : l'ordre adopté par les Romains est tout différent. Lequel est le plus ancien ?

[5] Outre les exemples précédemment cités, voyez ceux reproduits par Wilkinson, *Manners and Customs of ancient Egyptians*, V, pl. 69.

shepiathon. La trente-huitième inscription nous a de plus appris qu'à Citium il avait des autels sous le nom plus spécial de Reshepkhets, qui désigne les traits mêmes de la foudre assimilés à des flèches. Au revers des monnaies des rois de Citium, Melqarth est représenté sous la figure de l'Hercule grec primitif, la massue d'une main et l'arc de l'autre. Melqarth est un dieu de feu, les flèches qu'il lance sont les éclairs : comme archer il est Reshepkhets.

Une forme analogue de la même divinité nous est donnée par un autre monument. Depuis longtemps déjà on a publié l'inscription phénicienne gravée sous un scarabée de pierre dure appartenant à M. Moore, consul d'Angleterre à Beyrouth [1]. Les divers interprètes sont d'accord sur le sens de cette légende, sauf en ce qui concerne la dernière ligne, incomprise jusqu'à présent à cause d'une erreur dans la copie primitive. J'ai vu le scarabée à Beyrouth, et j'en ai pris une empreinte dont voici la reproduction fidèle.



לבעליתן
אש אלם אש
למלקרת רצף

« A Baaliathon, homme des Dieux, consacré à Melqarth Retsep. »

[1] Voy. Judas, *Étude dém. de la langue phén.* p. 116.

Le mot רצף est indubitable : il signifie à la fois « pierre » et « charbon, » d'où « pierre rougie au feu, pierre brillante. » Employé comme épithète du dieu Melqarth, il est très-intéressant : c'est une allusion évidente au caractère igné du dieu et au culte de la pierre considérée comme image de la divinité. Retsep, c'est la stèle d'émeraude qu'Hérodote a vue au fond du sanctuaire de Melqarth à Tyr (II, 44), et qui brillait même la nuit : c'est le feu éternel qui seul représentait la divinité dans le temple de Melqarth à Gadès[1] : c'est le *bétyle*, l'*abbadir*, l'aérolithe, pierre essentiellement ignée, émanation de la foudre. La notion du dieu Retsep ne s'éloigne donc pas beaucoup de celle du dieu Reshep, et l'analogie de son a dû contribuer à rapprocher encore l'une de l'autre des attributions inspirées par le même cycle d'idées et de croyances.

Si donc le dieu Reshep est le parèdre d'Anat, et comme tel a un culte distinct, il n'en rentre pas moins comme Melqarth, comme dieu de feu, dans la série des Baal, de même que sa compagne rentre dans la série des Vénus asiatiques : le couple que ces deux divinités forment représente donc, comme chacun des couples divins déjà signalés dans le cours de ce mémoire, une image complète de la divinité, une dans sa dualité.

Mais la notion de la dualité, suivant une remarque bien souvent faite déjà, entraîne celle de la triade :

[1] Silius Italicus, III, 21.

les monuments d'Égypte, on le sait, sont en cela d'accord avec les doctrines chaldéennes et pythagoriciennes. Dans les temples égyptiens, chaque couple divin est accompagné d'un dieu enfant qui n'est autre que le dieu mâle lui-même jeune. « Dieu s'engendrant lui-même dans le sein de sa puissance passive, par l'opération de sa puissance active, » telle est la formule exprimée par la triade figurée, et que le texte des inscriptions hiéroglyphiques vient confirmer. Chez les Phéniciens, la notion n'est pas aussi claire, quoique certainement elle ait existé aussi. Dans Sanchoniathon on pourrait arriver à la reconnaître, quoiqu'elle ait presque entièrement disparu sous l'appareil généalogique des cosmogonies évhéméristes du compilateur.

M. A. Maury[1] l'a beaucoup plus sûrement retrouvée à Carthage dans la triade invoquée au début du traité d'alliance entre la république phénicienne et Philippe de Macédoine[2].

Les monuments sont plus explicites à cet égard que les textes. La figure du dieu enfant se voit sur un certain nombre de pierres gravées exécutées sous l'influence égyptienne. Ce personnage est représenté assis sur la fleur de lotus, portant son doigt à sa bouche comme l'Horus enfant. Mais c'est en Chypre surtout que ces représentations se multiplient: nos fouilles ont mis au jour une grande

[1] Note insérée dans Creuzer et Guigniaut, *Religions*, etc. II, p. 1040

[2] Polybe, VII, 9

quantité de figurines qui nous font assister à tout le développement du mythe, à la naissance et à l'éducation du dieu enfant. Isolé, il est représenté assis *à terre, une jambe repliée sous lui, l'autre relevée, dans l'attitude du célèbre bronze étrusque du Vatican*[1]; certaines même de ces figurines, exécutées sans doute à une époque relativement récente, portent au cou la *bulle* symbole de l'enfance. Plus jeune encore, le dieu est figuré sur les genoux de sa mère, comme Horus sur les genoux d'Isis. Ce groupe, prototype des Leucothée et des autres déesses nourrices de la Grèce, est figuré symboliquement par la vache qui allaite son veau, scène dont nos fouilles nous ont donné de nombreux exemples sculptés, et qui d'ailleurs était connue par les médailles et par d'autres monuments[2].

Je n'insiste pas sur cette question qui nous éloignerait trop du but de ce mémoire, il me suffit d'avoir montré les liens qui, sous ce rapport, rattachent les croyances de la Phénicie à celles de l'Égypte et de la Chaldée.

Quant au dieu Eshmun que nous avons vu figurer plusieurs fois dans les inscriptions de Cypre, son caractère céleste et cosmique a été démontré par Movers et par M. Maury dans un travail où il résume la question[3]. Je n'ai rien à ajouter à leurs

[1] Reproduite dans Creuzer et Guigniaut, pl. CLII, n° 583.

[2] Voy. un article de M. de Longpérier dans le *Bulletin de l'Athenæum français*.

[3] *Revue archéologique*, III, p. 762.

conclusions : le rapprochement d'un passage de Xénocrate de Carthage cité par Clément d'Alexandrie [1], et d'un passage de Macrobe [2], prouve que ce dieu, le *huitième* cabire, représentait l'ensemble des sept autres, c'est-à-dire le *monde*, ou le *ciel* qui contient les sept planètes : comme tel il avait pour symbole le serpent roulé sur lui-même et se mordant la queue. De cette coïncidence toute fortuite du symbole asiatique avec l'attribut du dieu grec de la médecine est née l'identification d'Eshmun et d'Esculape, identification qui n'implique aucune identité dans les mythes. Le dieu phénicien n'a rien à faire avec la médecine et la santé du corps, c'est une puissance cosmique de premier ordre [3]. Son serpent est un symbole d'éternité, tandis que celui du dieu grec est de la famille des génies protecteurs, des Agathodæmon. Le premier répond à une idée générale, le second à une idée particulière. L'identification ne paraît pas d'ailleurs être très-ancienne; mais elle est certaine; nous en avons acquis une preuve directe depuis la publication des travaux précédemment cités : c'est l'inscription trilingue de Sardaigne dédiée à un dieu nommé אשמן מרח en phénicien, Ἀσκλήπιος Μήῤῥη en grec, et *Æsculapius Merre* en latin.

[1] *Admon. ad gentes*, p. 44.

[2] *Saturn.* I, 9.

[3] Plus spécialement c'est l'intelligence divine, le dieu de la science et l'initiateur des hommes, comme le Thoth égyptien et l'Oannès babylonien.

TROISIÈME PARTIE.

Pour compléter la série des observations que nous suggère l'étude des inscriptions de Cypre, il nous resterait à considérer ces textes au point de vue de la paléographie. Sous ce rapport elles ont une assez grande importance, à cause de leur date positive. Elles nous donnent un point fixe au milieu de la longue période de l'histoire de l'écriture phénicienne.

On conçoit qu'il nous soit impossible de faire, à propos de quelques monuments, un traité de paléographie sémitique. Ce traité n'existe pas encore, et il nous tenterait beaucoup à écrire; mais ce n'est ni le moment ni le lieu de l'entreprendre. Déjà, dans des travaux antérieurs[1], nous avons essayé de poser les bases d'une classification méthodique, et nous avons pu même tracer un tableau des modifications de l'écriture araméenne, l'un des rameaux dérivés de la souche sémitique. La construction d'un tableau du même genre pour la famille à laquelle appartiennent les inscriptions de Cypre nous entraînerait trop loin, surtout avec les discussions nécessaires pour en établir la légitimité; mais nous pouvons indiquer les résultats positifs qu'elles nous donnent, et, par des exemples bien choisis, montrer le parti que l'on peut tirer des formes de l'écriture pour arriver à déterminer l'âge d'un texte phénicien.

[1] *Revue archéologique*, 1862, 1864, 1865.

Les inscriptions de Cypre appartiennent à la famille que nous avons appelée *Sidonienne*[1], celle dont le type le plus beau est gravé sur le célèbre sarcophage d'Eshmunazar. C'est l'écriture phénicienne type, celle dont l'usage s'est perpétué le plus longtemps sur la côte de Syrie, où elle a été employée depuis le VIIe ou VIe siècle jusqu'à notre ère, presque sans modifications. La difficulté était jusqu'à présent de trouver, dans cette longue période, des limites aux petites altérations de détail subies par chaque caractère. Les inscriptions de Cypre nous permettent de faire un pas dans cette étude.

L'écriture sidonienne dérive de l'écriture ancienne, souche commune des divers systèmes sémitiques. J'ai tracé un alphabet de cette écriture au début du tableau inséré dans la Revue archéologique. Il est tiré principalement des inscriptions des lions de bronze de Khorsabad, monuments du roi Sargon, c'est-à-dire de la fin du VIIIe siècle. Le trait particulier de cet alphabet est l'ondulation de certaines lettres, spécialement du *schin* et du *mim*. La première modification qu'il subit porta sur ces mêmes lettres, par la substitution de petites barres transversales aux lignes brisées de la forme primitive. Mais cette substitution ne se fit pas simultanément pour tous les caractères, ni à la même époque pour chaque dialecte. En araméen, par exemple, toutes les ondulations finirent par disparaître les unes après les autres; en phénicien, au contraire, deux

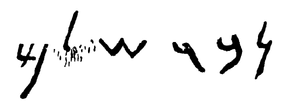
[1] *Mémoire sur une inscription phénicienne de Sidon*, 1860.

lettres, le *zain* et le *samech*, conservèrent jusqu'à la fin leurs lignes brisées, tandis que les autres les abandonnaient successivement. Il y a donc là un élément de classification que nous avons essayé de mettre à profit. Pour abréger, nous nous bornerons à appliquer ces réflexions fondamentales à l'histoire de deux lettres seulement, le *mim* et le *schin*, les deux plus caractéristiques de toutes celles qui furent primitivement ondulées.

Nous donnons plus loin un petit tableau de leurs formes successives.

La première lettre qui abandonne l'ondulation est le *mim* : déjà, sur un des lions de Khorsabad, celui qui pèse cinq mines, nous trouvons un exemple d'un essai rudimentaire de la substitution de la barre transversale. Cet essai est figuré sur notre tableau à côté de la forme complète, fournie par le même monument.

Notre second exemple est tiré d'une tablette de terre cuite du British Museum, analogue aux tablettes que M. Rawlinson a publiées; M. Coxe l'attribue au règne d'Assarhaddon (mort vers 660); le mot נבושלם y est écrit ainsi.



Ce monument prouve que l'ondulation du *schin* est plus persistante que celle du *mim*. A l'appui de ce fait, je donnerai encore la figure d'une pierre

gravée, inédite [1], de la collection de M. Pérétié à Beyrouth; elle porte la légende ל כמשיחי « appartenant à Kamosiekhi, » nom composé avec le dieu



moabite Kamos, comme le nom biblique יחיאל l'est avec le nom divin *El*. La date de ce petit monument est incertaine, en tout cas elle est assez reculée; mais elle ne nous est pas nécessaire pour notre thèse actuelle.

Il arrive un moment ou le *schin;* comme le *mim*, perd son ondulation : l'inscription d'Eshmunazar, celle de Bodashtoret, appartiennent à cette période. Mais la modification ne s'arrête pas là; sur les inscriptions de Cypre le *schin* reçoit un petit appendice placé à droite et qui, d'abord très-court, s'allonge au point de faire ressembler le *schin* à un *mim* dont la queue serait un peu écourtée. L'exemple de cette dernière forme est tiré de l'inscription rapportée d'Omm el-Awamid par M. Renan, et que j'attribue à l'année 132 avant Jésus-Christ, en considérant l'ère « des seigneurs des rois » ל ארך מלכם,

[1] J'ai appris depuis qu'une empreinte de cette pierre avait été communiquée à l'Académie des inscriptions et belles-lettres par M. Renan.

mentionnée dans cette inscription, comme celle des Séleucides. J'y suis autorisé par le même titre donné au roi Ptolémée dans l'inscription de Lapithos.

A quelle époque ce petit appendice prit-il naissance? Nous voyons déjà par les marbres de Melekiathon qu'il était en usage vers l'an 375 avant Jésus-Christ. Mais ne pouvait-il dater du siècle précédent? Les inscriptions athéniennes nous permettent de répondre négativement. En effet, la Ire et la IIe, celle de Benhodesh le Citien et celle d'Abd-Tanit le Sidonien, sont nécessairement postérieures à l'archontat d'Euclide (403 av. J. C), puisque les voyelles longues sont employées dans le texte grec; or, l'une ne renferme que des *schin* de la forme n° 3, tandis que l'autre contient à la fois la forme n° 4 et la forme n° 3 du tableau ci-annexé.

Ainsi, à ne considérer que la forme de deux lettres, on peut déjà établir les règles suivantes :

1° Une inscription en caractères anciens dans laquelle le *mim* et le *schin* sont tous deux ondulés est antérieure au VIIe siècle.

2° Si le *schin* seul est ondulé, le texte est postérieur au VIIIe siècle et probablement antérieur au Ve.

Ces deux remarques sont applicables à la fois aux inscriptions phéniciennes et araméennes; mais les suivantes ne sont vraies que pour les textes tracés à l'aide de l'écriture *sidonienne*, qui paraît s'être constituée vers le VIe siècle.

3° Si les deux lettres précitées sont barrées, mais

que le *schin* n'ait pas d'appendice, le texte est, au plus tard, des premières années du IVe siècle.

4° Si le *schin* a un appendice, le texte est postérieur aux premières années du IVe siècle; cet appendice s'accentue au IIIe siècle et reste allongé jusqu'au moment où l'écriture sidonienne cesse d'être en usage.

	מ	ש
1 Lions de Khorsabad. VIIIe siècle.		
2. Tablettes d'Assarhaddon. 1re moitié du VIIe siècle.		
3. Sarcophage d'Eshmunazar. . . .		
4. Inscriptions royales de Citium. 380 — 320.		
5. Inscription de Lapithos. 310 . .		
6. Inscription d'Omm el-Awamid. 132.		

Dans ce cadre, tracé à l'aide de grandes lignes,

viennent et viendront se placer d'autres observations de détail qui en resserreront les contours. Il suffit d'indiquer ici celles qui sont fournies par les inscriptions de Cypre.

La tête de l'*aleph* n'y est plus formée, comme sur l'inscription d'Eshmunazar, d'une ligne brisée, ou V incliné, mais de deux petits traits distincts. Les caractères sont plus allongés. Les hastes des lettres inclinées à gauche, telles que *aleph*, *daleth*, *het*, *waw*, *resh*...... sont visiblement renflées dans le milieu, particularité qui ne se trouve aucunement dans l'épitaphe d'Eshmunazar, et pas au même degré dans les inscriptions d'Athènes.

Enfin, en comparant attentivement ces textes à date certaine avec ceux des époques antérieures et postérieures, on reconnaît aisément une physionomie d'ensemble que la plume ne saurait rendre, mais dont l'œil saisit le caractère spécial et qui devient pour l'avenir un élément important de classification à joindre aux données précises que la paléographie comparée a pu déduire de l'étude de ces documents intéressants.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 JUILLET 1867.

La séance est ouverte à huit heures par M. Mohl, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu: la rédaction en est adoptée.

La Commission des fonds fera connaître à la prochaine séance la décision sur la proposition de la Société de Genève.

On procède au renouvellement de la Commission du Journal. Sont nommés membres de cette Commission :

MM. Garcin de Tassy.
Regnier.
Defrémery.
Pauthier.
Barbier de Meynard.

M. Barbier de Meynard expose au Conseil le nouvel arrangement de la Bibliothèque, fait par les soins de MM. Garrez et Guyard, et propose d'allouer à M. Guyard une indemnité de 600 francs pour les services rendus par lui; cette allocation n'engagerait pas l'avenir.

La Société décide que la Commission des fonds fera son rapport séance tenante. La Commission se retire pour délibérer.

M. Defrémery fait remarquer que le règlement porte que le secrétaire est nommé pour cinq ans, et pense qu'il y a lieu

de revenir à la règle, bien que depuis quelques années le nom du secrétaire ait été porté annuellement sur la liste des membres à remplacer.

Le Conseil adhère à l'observation de M. Defrémery.

M. de Longpérier fait, au nom de la Commission des fonds, un rapport déclarant qu'il n'y a pas lieu de s'opposer à l'adoption de la proposition de M. Barbier de Meynard.

Le Conseil adopte la proposition.

M. le docteur Desportes, membre de la Société, remet à la Société une somme de 300 francs pour proposer un prix, en ajoutant qu'il serait bien aise qu'on choisît un sujet relatif à l'histoire de la langue arabe. Le Conseil formulera une question et la lui soumettra.

Des remercîments sont adressés à M. le docteur Desportes.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *La reconnaissance de Sakountala*, traduite du sanscrit par M. E. FOUCAUX. Paris, 1867, in-12.

Par la Commission. *Journal des Savants*, mai et juin 1867, in-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de Géographie*, mai 1867, in-8°.

Par l'auteur. *Annuaire philosophique*, par M. L. A. MARTIN, t. IV, 5e et 6e livraison. Paris, 1867, in-8°.

Par l'auteur. *Caractère spécial de la poésie hébraïque*, par M. Eug. ARNAULT. Nîmes, 1867, in-8°.

Par la Société. *Actes de la Société d'ethnographie*, 2e série, t. I, 10 livr. Paris, 1867, in-8°.

Par l'auteur. *Ibn-el Athiri chronicon quod perfectissimum inscribitur*, edidit TORNBERG, vol. I. Leyde, 1867, in-8°.

Par l'auteur. *La Société arménienne contemporaine. Les Arméniens de l'Empire Ottoman*, par le prince M. K. B. DADIAN. (Extrait de la *Revue des Deux-Mondes*). Paris, 1867, in-8°.

Dictionnaire étymologique des mots de la langue française dérivés de l'arabe, du persan ou du turc, avec leurs analogues grecs, latins, espagnols, portugais et italiens, par A. P. Pihan. Paris, Imprimerie impériale, 1866, in-8° de xx et 400 pages.

La recherche des étymologies, de celles surtout des mots de la langue nationale, est une occupation si utile et à la fois si attrayante, que l'on ne doit pas s'étonner de voir s'y livrer un grand nombre de personnes que leurs travaux précédents ou la profession à laquelle elles sont vouées ne semblaient pas toujours appeler à ce genre d'études. C'est ainsi que l'on a vu depuis une vingtaine d'années prendre un rang des plus distingués parmi les érudits adonnés à l'éclaircissement des origines de notre langue ou de ses dialectes provinciaux, à côté de philologues de profession, la plupart sortis de notre École des chartes, un médecin, comme feu le docteur Escalier, de Douai; un ancien ministre de la monarchie de Juillet, comme M. le comte Jaubert, pour nous en tenir à deux exemples seulement.

Un ancien prote de la typographie orientale à l'Imprimerie impériale, M. Pihan père, a pris rang au nombre de ces travailleurs, dont la bonne volonté n'est pas le seul mérite. Il a circonscrit ses recherches aux mots français qui peuvent être ramenés à des primitifs arabes, persans ou turcs. Son travail, qui annonce des notions étendues dans les trois principales langues du monde musulman, est loin toutefois d'être à l'abri de la critique, bien que l'auteur ait souvent profité, pour améliorer ce volume, des remarques faites sur la première édition par feu M. Quatremère, dans un article spécial [1], et incidemment par l'auteur du présent compte rendu [2]. Dans sa seconde édition, M. Pihan conteste (p. 139) mon observation relative à l'origine turque et non arabe du titre de *dey*, donné aux souverains d'Alger avant la conquête fran-

[1] *Journal des Savants*, janvier 1848, p. 37-49.

[2] *Journal asiatique*, n° de janvier 1862, p. 83-96.

çaise. Mais il n'a nullement réfuté mes raisonnements, auxquels je me permets de renvoyer les personnes qui s'intéressent à ces questions[1], me contentant d'ajouter que dès la fin du XVIIe siècle, les deys d'Alger, dans les suscriptions de leurs lettres écrites en arabe, s'intitulaient ضاى *dhay* ou طاى *zhay*, et, dans celles écrites en turc: داى *day*, c'est-à-dire sans ع *ayn*, dans l'un comme dans l'autre cas. Ce fait, rapporté par le savant docteur Hyde[2], me paraît des plus concluants en faveur de mon opinion, appuyée d'ailleurs de l'autorité de feu M. Bianchi[3]. Je maintiens également les objections que j'ai soulevées contre l'origine arabe attribuée par M. Pihan à notre mot *artichaut*[4], qui viendrait, selon lui, du mot ارضى *ardhiy* « terrestre » et شوك *chauk* « épine ». Cette dérivation, qui avait déjà été révoquée en doute par M. Quatremère[5], a été récemment rejetée de la façon la plus péremptoire par M. Marcel Devic, dans un curieux article sur les mots français d'origine arabe[6].

Rien n'est plus facile, on le sait, que de broncher sur le terrain si glissant de l'étymologie. Ce danger est surtout à redouter pour les auteurs de dictionnaires spéciaux, qui se laissent involontairement entraîner à grossir leurs recueils de mots qu'ils n'y peuvent faire entrer qu'en leur attribuant une origine douteuse, ou souvent même tout à fait chimérique.

Pourquoi demander à l'arabe, et surtout au persan et au turc, des étymologies qu'il est bien plus naturel de chercher dans le latin, ou dans les langues germaniques ? C'est ce qui doit nous empêcher d'admettre avec M. Pihan (p. 119, 120), pour la racine de notre mot *cierge*, l'arabe *sirâdj*

[1] Voir le *Journal asiatique*, n° de janvier 1862, p. 85.

[2] *Itinera mundi auctore Abrahamo Peritsol*, Oxonii, 1691, in-4°, p. 179, note.

[3] *Dictionnaire turc-français*, verbo داى *day*.

[4] *Journal asiatique*, n° de janvier 1862, p. 83.

[5] *Journal des Savants*, janvier 1848, p. 41.

[6] *Revue de l'Instruction publique*, n° du 25 janvier 1866, p. 677, colonne 3.

« flambeau, lumière », ou le persan *tchirâgh* « lampe », préférablement au latin *cereus*[1]. M. Pihan dit que « le grec *κηρός*, ou le latin *cera*, qui veut dire « cire », matière employée spécialement à la fabrication des cierges, paraît insuffisant, et ne peut justifier l'emploi de la lettre *g* dans le mot français. » Mais *cereus* a pu faire « cierge », tout aussi bien qu'*extraneus* a fait « étrange », *granea*, « grange », et *laneus*, « lange ». *Corvée* n'a rien à démêler avec l'arabe *corba* « peine, chagrin, affliction », ni *contrée* avec l'arabe *kothr* « plage, région », pas plus que *camée* avec l'arabe قمعة *kamu'a*, qui signifie non « relief » ou « bosse », mais seulement « la partie supérieure, le sommet de la bosse d'un chameau[2] »; et que *duvet*, avec *debba* « poil rare et léger, qui croît sur les joues ». Notre mot *duvet* vient de *dum*, d'où *dumet*, que l'on trouve encore dans Rabelais[3]. Pourquoi tirer notre mot *foison* du persan *fouzoûn*, « abondance, multitude », plutôt que du latin *fusio* et du provençal *fusion*? *Gala* ne dérive pas de l'arabe *djilâ* « splendeur », ainsi que le prouve l'ancienne forme de ce mot, *gale* « réjouissance, joie, bonne chère », d'où venait *galer*, *galler*, « danser, sauter, se réjouir », employé encore par Villon[4] et Montaigne. *Guetter* vient du tudesque *wahten* « faire le guet, faire faction, veiller sur quelqu'un ou quelque chose[5] », et non de l'arabe *katta* « suivre quelqu'un pas à pas pour épier ses actions. » *Hâle* ne vient pas de l'arabe *harr* « chaleur »; mais ce mot qui, dans le principe, signifiait « la chaleur, le soleil », par opposition à l'ombre, a pour racine, d'après Diez et M. Littré, le flamand *hael* « sec ». *Lie* ne dérive pas du persan *lây*, *ley* ou *layeh*, mais plutôt du breton *li* « lie », *leit* « vase,

[1] Cf. Chevallet, *Origine de la langue française*, t. II, 117.

[2] Cette étymologie avait déjà été réprouvée par S. de Sacy (*Journal des Savants*, mars 1829, p. 166.)

[3] Comparez l'anglais *down*. Voy. Chevallet, I, 329, et Littré, I, 1255.

[4]
> Je plaings le temps de ma jeunesse
> Auquel j'ay plus qu'autre gallé, etc.
>
> (*Le grand Testament*, XXII, vers 1 et 2, p. 27 de l'édition P. Jannet.)

[5] Chevallet, I, 387.

boue, limon[1] ». *Maquereau*, dans le sens de « proxénète, entremetteur », ne saurait venir de l'arabe *mécrouh* « odieux, dégoûtant, abominable »; il suffit, pour s'en convaincre, de savoir qu'anciennement on disait *maquerel* ou *maqueriau*[2]; c'est le tudesque *mahhari* « négociateur, entremetteur », et l'allemand *mäkler*. D'après M. Pihan, le mot *nuque* viendrait de l'arabe نقرة *noukra* « cavité à la partie inférieure de l'occiput, fossette du cou, nuque » « Plusieurs étymologistes, ajoute-t-il, attribuent au latin *nucula*, diminutif de *nux* « noix », l'origine du français *nuque;* mais cela ne peut être, puisque la *nuque* indique une partie *creuse*, et la *noix* une partie *saillante* ou *glanduleuse*. Il est bien plus probable que *nuque* vient de l'arabe *nouqrat*, dont on a négligé la dernière syllabe. » A cela l'on peut objecter que, d'après le *Dictionnaire français-arabe* d'Ellious Bocthor et de M. Caussin de Perceval, l'on dit habituellement, pour désigner la nuque, non *noukra* tout court, mais نقرة الرقبة *noukrat arrakba*, c'est-à-dire « la fossette du cou »; que le même dictionnaire donne pour synonyme de cette expression un mot qui se rapproche bien plus de *nuque*, à savoir نوخعه *noûkha'a* ou mieux نخاع *noukhâ'a* (verbo *moelle*). Aussi est-ce de *nucha*, dans le sens de « moelle épinière », que Bochart faisait venir le mot *nuque*. M. de Chevallet[3] a proposé pour racine du mot *nuque* le tudesque *hnach* « chignon, nuque », dont il rapproche l'anglo-saxon *hnacca*, l'anglais *nape* « nuque » et *neck* « cou ».

M. Pihan propose de faire venir notre mot *rue* du persan راه *rah* « chemin », et notre mot *sève*, du turc صو *sou* « eau ». Nous ne pensons pas que ces étymologies obtiennent beaucoup d'approbateurs, pas plus que celle de باقه *bâka* « botte d'herbes odoriférantes », pour notre terme *bouquet*. Mais en voilà assez sur les mots qui, d'après nous, n'auraient pas dû figurer dans le recueil de M. Pihan. Il est temps de parler de ceux qui avaient des titres fondés à y occuper une place,

[1] Chevallet, I, 241.
[2] *Id. ibid.* 424, 425.
[3] *Id. ibid.* 433.

et que l'on y cherche vainement. Il suffit de citer : *aldée*, *anil* (plante dont on tire l'indigo; arabe نير *nyr*, du persan نيله *nyla* [1] « indigo », espagnol, *añil*, *añir*); *behen*, terme de pharmacie, donné dans le Dictionnaire de l'Académie et dans celui de Littré, et qui vient de l'arabe بهمن *behmen* [2], *bégum*, *aubergine* (de l'espagnol *alberengena*, formé de l'arabe الباذنجان *albadindjân*); *caraque* (arabe قرقور *korkoûr*, pluriel قراقير *karakyr* « grand navire », espagnol *carraca*); *chaland* (bateau plat, arabe *chalandy* شلندى [3]); *charabia* [4], *fennec*, *futaine* (arabe فشطان *fouchthân* [5], et non *fostat*, comme on lit dans le Dictionnaire de M. Littré); *genette* (arabe جرنيط *djerneyth*); *lascar* (du persan لشكرى *lechkéry* « soldat »); *matelas*, *palanquin*, *récamer* [6], *romaine*, sorte de balance (de l'arabe رمانة *rommana*); *sarbacane* (arabe

[1] Ce même terme est entré dans la composition du mot persan *nyleh-gao* « le bœuf bleu, » ou *antilope picta* de Pallas, d'où l'on a fait, par abréviation, nilgau, terme que M. Pihan a omis.

[2] M. Pihan a confondu (p. 64) ce mot avec un autre mot arabe : بان *bân* (*Guilandina Moringa*, de Linné; *Moringa oleifera*, de Lamarck), d'où est venu notre mot *ben*. Ainsi que le fait observer M. Garcin de Tassy (*les Oiseaux et les fleurs*, Paris, 1821, p. 142-146 et 230-231), il faut bien distinguer le *bân* ou *Guilandina Moringa* d'un autre arbre du même nom, qui n'est autre que le *Salix ægyptiaca*, et avec lequel les poetes arabes comparent souvent la taille flexible de leurs maîtresses.

[3] Cf. Ibn-Alathyr, *Chronique*, édit. Tornberg, t. XI, p. 159, l. 21.

[4] Espagnol *algarabia* « l'arabe, la langue arabe », et au figuré « baragouin, galimatias ». Le *ayn* (ʿa), après l'article, est quelquefois rendu en espagnol par un *g*, comme dans *algarrada* (machine de guerre, baliste, de العرادة *al'arrâda*), ou par un *h* (*alhanzaro*, « la Saint-Jean », de العنصرة *al'ansara*; *alhidada*, *alidada*, de العضادة *al'idhâda*). C'est de ce dernier mot que vient notre terme *alidade*, et non de الهادة *alhadat*, comme le dit M. Pihan (p. 30), qui traduit ce mot par « la règle ». (Cf. W. H. Engelmann, *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*, Leyde, 1861, p 44.)

[5] Cf. nos *Mémoires d'histoire orientale*, Paris, 1854, in-8°, p. 155 et VI.

[6] « Enrichir un brocart d'or ou d'argent d'un nouvel ouvrage en forme de broderies ». (*Abrégé du grand Dictionnaire de Pierre Richelet*, Lyon, 1761.) De l'arabe رقم *rakama*, espagnol *recamar*. « Les harnois des chevaux tous gravez, dorez et recamez de diverses façons. » (Bouchet, *les Annales d'Aquitaine*, citées par M. de Montalembert, *la Guerre d'Écosse*, par Jean de Beaugué; introduction, p. LIV.)

زبطانة *zabuthâna*, سبطانة *sabathâna*; italien *sarbacana*, *cerbotana*, espagnol *zebratana*, *cerbatana*[1]); *selam*, *turquet*[2], *turquin*, *zinzolin* (de l'arabe جلجلان *djoldjolân*, que l'on prononçait en Espagne *aldjondjolin*, comme l'atteste Pedro de *Alcala*).

Un autre mot que l'on peut être étonné de ne pas trouver, dans l'ouvrage de M. Pihan, c'est le mot *hasard*, venu de l'arabe الزهر *az-zahr* « dé à jouer[3] ». Par contre, pourquoi expliquer, en lui consacrant plus d'une page, le mot *abâbyl*, nom donné dans le *Coran* à des oiseaux légendaires, et *galia*, nom d'un parfum? D'autres termes ne sont pas exactement expliqués, ou bien leur véritable origine n'a pas été indiquée par M. Pihan. Tel est le mot *satrape* qui, d'après lui (p. 328), viendrait du persan ستراب *sitrab*. Or, il y a près de soixante ans que, dans un mémoire lu à la troisième classe de l'Institut, Silvestre de Sacy a révoqué en doute, avec toute raison, l'existence du mot *sitreb*, et a rapporté l'origine du terme *satrape* à l'ancien persan *khschetrbân* (en persan moderne شهربان *cheherbân* « gardien du pays[4]). Le nom de so-

[1] On a dit autrefois *sarbatane*. (Voyez Gabriel Naudé, *Mascurat*, p. 446, de la seconde édition.)

[2] Espèce de chien d'appartement.

« Non sans écureuils et turquets,
« Ni, je pense, sans perroquets. »

(La Fontaine, Lettre XVII, p. 334 de l'édition de la Bibliothèque elzévirienne.)

[3] Cf. sur l'origine et les diverses significations de ce mot, Génin, *Récréations philologiques*, t. I, p. 127-134; Chevallet, t. II, p. 331, dans la note; Engelmann, *Opus supra laudatum*, p. 70; et M. Littré, *Dictionnaire*, I, 1988 A. On peut s'étonner que cet illustre lexicographe ait accordé une aussi grande autorité qu'il l'a fait au passage du vieux traducteur français de Guillaume de Tyr (l. VII, ch. III, p. 280 de l'édition publiée par l'Académie des inscriptions et belles-lettres). En effet, ainsi que Ménage l'a déjà remarqué, les mots de cette ancienne version où il est parlé du jeu de *hazart* manquent dans l'original latin (cf. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, p. 730-731), et sont une addition du vieil interprète, séduit par une ressemblance trompeuse entre le nom de ce jeu et la transcription occidentale du nom de la ville d'Azâz ou Ézâz.

[4] *Mémoires d'hist. et de littér. orientale*, Paris, 1818, in-4°, p. 232-241. — Le mot *sitreb* avait été admis par Golius dans son *Dictionarium persico-*

phi (p. 338), donné aux souverains de la Perse pendant les XVI[e] et XVII[e] siècles, doit son origine à صفوى *seféwy*, adjectif relatif ou patronymique, dérivé du nom de cheïkh Séfy, sixième ancêtre de Chah Ismaïl, fondateur de la dynastie des Séfis ou mieux Seféwis. L'ethnique le plus généralement en usage pour désigner les habitants de Médine est non pas مدينى *Médiniy* (p. 260), mais bien مدنى *Médéniy*, sans *ya* médial, ainsi que l'attestent Soyouthy et Yakout[1]. Enfin, je crois que M. Pihan a eu tort de s'écarter de l'opinion généralement admise au sujet de l'origine du mot *azur*, venu de l'arabe لاجورد *ladjwerd* et لازورد *lazwerd* (en persan لاژورد *lajouwerd*), pour adopter comme racine de ce mot l'arabe ازرق *azrak* « bleu ». Peut-être encore pourrait-on regretter que, dans certains cas, M. Pihan ait négligé de remonter à la première origine d'un mot arabe passé dans notre langue. Tel est le terme الاكسير *eliksyr*, d'où vient notre mot *élixir*. Le mot arabe *eliksyr*, comme l'a fait observer le savant M. Fleischer, qui s'appuie sur un glossaire copte expliqué en arabe, est venu du grec *ξηρόν*, proprement « médicament sec », mais dont la signification a pris ensuite une plus grande extension[2]. Il est vrai que tout récemment M. Hermann Zotenberg a mis en avant contre l'origine grecque d'*eliksyr* cette objection que le ξ grec aurait dû être changé en سك, selon l'habitude des Arabes[3]; mais on peut répondre que cette règle n'est pas constante, puisque de *πράξις* les Arabes ont fait ابركسيس *abracsys*[4]. M. Pihan se demande (p. 220) d'où

latinum, resté manuscrit, et, d'après lui, par Edmond Castell (que cite M. Pihan), sur la seule autorité d'un Arménien, nommé Hackwirdy, ou par abréviation, Hacw. S. de Sacy, qui, dans son mémoire mentionné plus haut, avait été embarrassé par cette abréviation, l'a très-bien expliquée dans la *Biographie universelle*, t. XVIII, p. 30-31, article *Golius*.

[1] *Lobb al-lobâb*, édition Veth, p. 239 du texte, 203 du supplément.

[2] *De glossis Habichtianis in quatuor priores tomos MI noctium Dissertatio critica*, Lipsiæ, 1836, in-8°, p. 70.

[3] *Revue critique d'hist. et de littér.* n° du 20 avril 1867, p. 242.

[4] Sacy, *Mémoires d'hist.* etc. p. 239. Cf. encore بقسماط *baksamâth* « biscuit », formé du grec *παξαμάδιον*, et بقسيس *baksys* « buis », tiré de *πύξος*.

peut provenir la variation d'orthographe qui existe entre *joyau, joaillier* ou *joaillerie*; il se serait épargné une pareille question, s'il se fût rappelé qu'au XVI[e] siècle on écrivait *joyaulier*. A ce propos, je dois relever une assertion hasardée d'un jeune et savant romaniste. « Il paraît difficile, dit M. Gaston Paris[1], de ne pas voir dans le valaque *jiuvaer* (turc *jévahir*) le mot roman *gaudiellum* (italien *giojello*, français *joyau*, allemand *juwel*). » Il est, au contraire, très-probable que *jiuvaer* vient de l'arabe-turc *djévâhir*, et que ces deux mots n'ont qu'un rapport fortuit de son et de signification avec les mots occidentaux dont les rapproche mon jeune collègue du Collége de France.

M. Pihan a rendu service aux gens du monde, et même aux savants étrangers à la connaissance des langues orientales, en comprenant dans son Dictionnaire un certain nombre de noms d'hommes et de lieux, dont il donne la traduction et la transcription d'une manière généralement exacte. Ici encore, cependant, on pourrait signaler quelques erreurs étymologiques ou quelques fautes historiques plus ou moins graves. Selon MM. Dozy et de Goeje, Trafalgar n'est pas طرف الاغر *Tharaf el-agharr* « la pointe blanchâtre », ainsi que l'écrit M. Pihan (p. 362), ce qui serait d'ailleurs contraire aux règles de la grammaire, qui exigeraient l'article devant le substantif comme devant son qualificatif, mais bien *Tharf-el-ghâr* « le cap de la caverne[2] ». Cependant, la première leçon étant donnée par un géographe arabe-espagnol du XIII[e] siècle[3], nous sommes disposé à l'admettre,

[1] *Revue critique*, n° du 9 février 1867, p. 94.

[2] *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, par Edrîsi, Leyde, 1866, in-8°, p. 339. On trouve dans le même ouvrage (p. 288) l'origine d'une dénomination géographique, empruntée de l'arabe et omise par M. Pihan, celle de la *Goulette*. Ce nom paraît être l'altération des deux mots arabes *Halk el-ouâdy* « l'embouchure de la rivière ».

[3] Ibn Sayd, *apud* Reinaud, *Géographie d'Abou'lféda*, trad. française, t. II, p. 269, n. 2. — Le fameux Abou Obeid Bécri donne la forme Djébel Alagharr. (Voyez la *Description de l'Afrique septentrionale*, publiée par le baron de Slane, p. 113, l. 16.)

sauf l'addition de l'article devant le premier mot et le changement de *Tharaf* en *Tharf*. Les Zeyrites ou mieux Zyrites, princes qui régnèrent sur une partie de l'Afrique septentrionale, du xe au xiie siècle, n'ont rien de commun avec les Zegris des romances mauresques (p. 370), dont le nom *Tsaghary* vient de ثغر *tsaghr* « frontière ». Le nom de Séide, donné par Voltaire à un des personnages de sa tragédie de *Mahomet*, vient non pas de *seyid* « seigneur », comme le nom du *Cid*, mais bien de *Zeyd*, nom d'un affranchi du faux prophète des Arabes (p. 119). Une erreur plus grave consiste à faire de la bataille d'Ohod (p. 203) une *victoire* remportée par Mahomet sur sa propre tribu. C'est le contraire seul qui est exact.

Le Dictionnaire de M. Pihan présente plus d'une observation littéraire utile ou intéressante, il nous suffira d'en donner l'exemple suivant :

« C'est contrairement à l'orthographe orientale que les dictionnaires français donnent *fetfa*, dont Voltaire a tourné en ridicule la prononciation dans les vers suivants, extraits d'une épître adressée par lui à Catherine II, impératrice de Russie :

On m'a trop accusé d'aimer peu Moustapha,
Ses vizirs, ses divans, son muphti, ses *fetfa* ;
Fetfa ! ce mot arabe est bien dur à l'oreille ;
On ne le trouve point chez Racine et Corneille ;
Du dieu de l'harmonie il fait frémir l'archet :
On l'exprime en français par *lettres de cachet*.

« Il me semble que Voltaire a confondu le sens de *fetva* avec celui de *firman ;* car tous les pronoms possessifs contenus dans le second vers se rapportent évidemment à Moustapha. Or un sultan rend bien des *firmans*, c'est-à-dire des *décrets*, des *ordonnances*, mais non des *fetvas* ou *sentences juridiques*, qui sont dans les attributions du *mufti* ou juge suprême. »

En terminant cet article, nous ne saurions oublier de signaler la belle exécution typographique du volume de M. Pihan. Cet ouvrage, qui offre des caractères empruntés à plusieurs des langues de l'Orient, ne pouvait être imprimé

nulle part avec plus de soin, d'élégance et de correction, que dans le magnifique établissement auquel l'auteur a longtemps appartenu. A ce point de vue, comme sous d'autres *rapports, la seconde édition du Dictionnaire de M. Pihan est tout à fait supérieure à la première.*

C. DEFRÉMERY.

NOTES ÉPIGRAPHIQUES.

I. SUR L'INSCRIPTION DE L'AARAQ-EL-ÉMIR.

LETTRE À M. DE SAULCY.

Monsieur,

J'ai lu avec un vif intérêt votre savante et minutieuse description de l'Aaraq-el-Émir, cette magnifique demeure de Hyrcan, fils de Joseph, à laquelle vous avez consacré un des plus beaux chapitres de votre Voyage en Terre Sainte. Vous y reproduisez l'inscription que MM. Irby et Mangles ont découverte en 1818 et que MM. Waddington et de Vogue ont depuis relevée de nouveau Les trois copies identiques que nous possédons maintenant ne laissent pas le moindre doute sur la forme des cinq lettres qui la composent. Elles sont du reste, à ce que vous dites, profondément gravées dans la pierre, et hautes de trente centimètres environ Ce monument n'est pas fruste, et il paraît certain qu'il n'y a jamais eu plus de cinq lettres. On se demande donc ce que signifie le mot ערביה qu'on a inscrit sur les murs de ce palais. Permettez-moi, Monsieur, de vous dire l'opinion que je me suis formée à ce sujet.

Je ne crois pas me tromper, en reconnaissant dans ce mot une transcription du mot grec *ἀρχεῖον*, qui signifie « prétoire », lieu où siégent les magistrats chargés de rendre la justice. Le Thalmud connaît plusieurs de ces palais grecs ou romains, véritables prefectures établies en vue des païens

qui habitaient en grand nombre la Palestine. Souvent aussi les Juifs s'y rendaient, bien que les docteurs vissent d'un mauvais œil cette préférence accordée quelquefois au tribunal païen. Vous connaissez, Monsieur, le passage de la première lettre aux Corinthiens (VI, 1 et suivants), où saint Paul reproche la même faute aux chrétiens.

Une de ces anciennes préfectures existait près de la ville de Sepphoris, en Galilée. Dans la Mischna, traité *Kiddouschin*, IV, 5, on lit: « Lorsqu'il est reconnu que les ancêtres d'une femme ont été chargés de la justice de la commune ou de la perception des aumônes, les prêtres peuvent contracter mariage avec elle sans qu'il soit nécessaire de faire des recherches (si la famille de cette femme n'est pas atteinte d'une des causes d'incapacité énumérées dans le Lévitique, chap. XXI, 7, 13 et suiv.) R. Josué ajoute : il en est de même pour ceux qui sont inscrits à la préfecture de Yaschénah de Sepphoris (אף מי שהיה חתום בערכי הישנה של ציפורי). » Le même passage se retrouve *Bammidbar-rabba*, chap. IX, fol. 228 d, avec la seule différence qu'on y lit בארכי avec *aleph*, à la place de בערכי, avec *ayin*. La permutation entre ces deux lettres, et, en général, entre toutes les gutturales, est très-commune dans les dialectes araméens. Dans l'école de R. Éliézer Ben Jacob on confondait constamment l'*aleph* et l'*ayin* (*Berachoth*, 32 a). On ne chargeait pas de la fonction de réciter les prières en public les personnes de Hépha, de Tib'im, ou de Bethsean, parce qu'elles ne savaient pas distinguer entre le *hé* et le *ḥèt*, ni entre l'*aleph* et l'*ayin* (Thalmud de Jérusalem, *Berachoth*, II, 4; cf. Babli de *Megilla*, 24 b). Je pourrais multiplier les exemples de cette prononciation vicieuse, en Galilée, en Samarie, en Pérée et même en Judée Mais voici toujours une premire fois *arché* ou *archia*[1].

[1] Des permutations semblables entre les différentes lettres gutturales se rencontrent en éthiopien. Le pehlevi n'a qu'un signe pour rendre les quatre gutturales des langues sémitiques. En voyant le même fait se reproduire en Syrie, en Éthiopie et en Perse, on serait porté à l'attribuer aux races étrangères et non sémites qui se sont mêlées aux indigènes dans ces pays, et

En considérant tout à l'heure *yeschânah* (littéralement : « vieille ») comme un nom propre, je me suis conformé à l'opinion des commentateurs. Ce mot est ainsi employé pour une ville de la tribu de Juda (*II Chroniques*, XIII, 19), de même que *ḥadascha* « la nouvelle » désigne une autre ville de Juda (Jos XV, 37). Rien ne s'oppose à ce qu'il y ait eu, comme Raschi le prétend, une autre ville du même nom dans les environs de Sepphoris. Cependant je serais plutôt disposé à prendre *yeschânah* pour un adjectif, et à traduire : « l'ancienne préfecture de Sepphoris. » Le palais dont il s'agit ici aurait été situé dans l'intérieur de la la ville (voyez Reland, *Palestine*, p. 861), ou bien à proximité de Sepphoris. Je préfère cette dernière position, et voici pourquoi. En d'autres passages, on rencontre, à la place de ארכי ou ערכי, le mot קצרה, qui n'est point le قصر arabe, comme on pourrait le croire à première vue, mais bien le latin *castrum* : car ce mot n'est que la forme abrégée et réduite de קצטרה, ou גיסטרא et גיוטרא, avec lesquels il varie constamment.

Pour vous prouver, Monsieur, cette identité de *kaçrah* avec *arché*, je suis obligé de vous citer encore une mischna, *Erachin*, IX (fol. 32 a), où, parmi les villes réputées comme entourées de murs depuis le temps de Josué, on compte קצרה הישנה של ציפורי (voyez aussi *Sifra*, 108 c) En comparant ces quatre mots avec ceux que j'ai cités plus haut, vous verrez facilement, Monsieur, que le mot *kaçrah* remplace ici mot le *arché*.

Ailleurs nous apprenons même la situation de cette citadelle sur une montagne près de la ville, et nous voyons que vers la fin du IIe siècle elle était occupée par une garnison romaine sous les ordres d'un commandant. Voici une histoire que j'ai retrouvée jusqu'à cinq fois dans les diverses compositions thalmudiques (Jeruschalmi : *Sabbat*, XVI, 7,

dont l'oreille était incapable de saisir les nuances dans la prononciation des langues orientales. En Arabie, où la pureté de l'origine a été l'objet d'une attention continuelle et rigoureuse, les nuances se sont encore multipliées, et le *ḥèt* et l'*ayin* se sont encore subdivisés.

Iôma, VIII, 5; *Nedârim*, IV, 9. Babli : *Sabbat*, fol. 121 a. Tosefta de *Sabbat*, chap. XIV) : « On raconte qu'un incendie ayant éclaté pendant un sabbat dans la ferme d'un nommé Joseph ben Simaï à Siḥin (village près de Sepphoris), les hommes de la citadelle de Sepphoris descendirent (וירדו בני קצרה של צפורי ; variantes : אנשי קצטרה et אנשי גיוטרה) pour éteindre le feu (les Juifs n'ayant pas pu se livrer à ce travail à cause du repos du samedi); mais le propriétaire s'y opposa, en disant : « Laissez au percepteur encaisser sa dette » (expression curieuse qui se trouve encore ailleurs et qui veut dire : Laissez Dieu exécuter son châtiment). Aussitôt un gros nuage se forma et le feu fut éteint. Cependant le soir, à la fin du sabbath, Joseph envoya un séla (d'après une autre leçon, deux sélas) à chaque homme, et cinquante dennars au commandant (איפרכוס = ἔπαρχος). » Après avoir lu ce récit, Monsieur, il ne vous restera plus de doute sur la nature du prétoire de Sepphoris.

La ville de Gadara, dans la Pérée, avait aussi son ἀρχεῖον. Il est mentionné dans le *Midrasch-rabba* à l'occasion d'*Esther*, I, 3, où il est dit : « Et les chefs des provinces se tenaient devant lui (Assuérus). » — « Deux rabbins, R. Éleazar et R. Samuel ben Nahman, établirent les comparaisons suivantes : L'un pense que c'était comme dans ce prétoire de Gadara (ארכיון דגדר), où le roi (ou plutôt le chef, מלך étant dans le Thalmud employé d'une manière très-générale, lorsqu'il s'agit de ces proconsuls venant de Rome pour exploiter et pressurer le pays) est assis en haut pour rendre la justice, tandis que le peuple est assis à terre devant lui. L'autre dit que c'était comme une grande basilique, remplie de monde, où le roi est assis sur son divan et tout le peuple est étendu devant lui. » Ici, Monsieur, vous rencontrez le mot grec transcrit en hébreu sans aucune altération, et pour que vous ne conserviez aucun doute sur la forme de ce prétoire, le Thalmud se charge encore de vous l'indiquer. Gadara elle-même était située sur une grande hauteur; ses ruines l'attestent, et les sources que je mets à contribution parlent très-souvent

des gens habitant *Hammat Geder*, ou les thermes établis au pied de la montagne, qui *montent* vers Gadara, et des gens de Gadara qui *descendent* vers Hammat. Ailleurs (*Ta'anith*, 20 a) nous voyons R. Éléazar ben Siméon, docteur célèbre du temps d'Adrien, venir de *Migdal Geder* et se promener le long du rivage : *Migdal* y désigne une tour, ou plutôt un endroit très-élevé.

Notre Aaraq el-Émir, Monsieur, serait donc, à côté du prétoire de Sepphoris et de Gadara, un troisième *archeion*, seulement, au lieu d'être noté dans le Thalmud, ce nom est cette fois gravé sur la pierre, et ces cinq lettres qui se sont si bien conservées au milieu de ces immenses ruines nous donneraient l'exemple rare, je crois, d'une inscription où la race dominante en Palestine aurait eu la condescendance de marquer la destination de l'endroit en caractères du pays.

La forme grammaticale du mot est correcte; cette façon de terminer un mot grec aramaïsé tantôt par *oun*, tantôt par *i* ou *ia*, est assez répandue, et le *hé* à la fin, à la place de l'*aleph* auquel on est habitué, est l'orthographe constante du dialecte palestinien. Pour le pluriel ערכאות של גוים « tribunaux des païens, » vous me permettrez de vous renvoyer au Dictionnaire thalmudique de Buxtorf, col. 1666. Seulement, au lieu d'emprunter ses exemples à Maimonide, Buxtorf aurait pu les prendre dans le Thalmud et particulièrement dans le traité d'*Aboda-zara*.

On ne parle pas de prétoire en Palestine, Monsieur, sans se rappeler le plus célèbre de ces prétoires, celui de Ponce Pilate à Jérusalem. Les évangélistes, il est vrai, ont conservé là le terme latin πραιτώριον au lieu de se servir du synonyme grec ἀρχεῖον. Mais n'est-il pas étonnant que nous voilà insensiblement mis en rapport avec trois des cinq localités où, au dire de Josèphe (*A. J.* xiv, 5, 4, et *B. J.* i, 8, 5), Gabinius établit des centres et des cours de justice, afin de morceler la force du pays et de diminuer l'autorité morale de la capitale? Ces συνέδρια, comme les nomme l'historien

dans l'*Archéologie*, ou *συνόδοι*, comme ils sont appelés dans la *Guerre des Juifs*, représentaient un véritable pouvoir politique qui, diminué par le partage, devait peu à peu glisser entre les mains des Romains. Que diriez vous si nous avions devant nous trois de ces cours de justice ou siéges de sanhédrin transformés par la force des choses en prétoires? Comment, si l'on avait profité du magnifique palais du luxueux Hyrcan, si admirablement situé, pour y établir aussi un prétoire, le quatrième, celui de Jéricho dont l'Aaraq el-Émir n'est guère éloigné? Si Gabinius avait destiné d'abord ce palais à devenir le siége d'un tribunal juif, on comprendrait mieux l'inscription hébraïque qu'on y aurait gravée.

Mais je m'arrête, Monsieur, car me voilà bien loin de la simple explication du mot *Arkiah*!

Agréez, Monsieur, etc.

J. DERENBOURG.

Paris, ce 26 mai 1866.

萬國公法 *Wén Kouèh Koûng fàh. Éléments du droit international*, de Henri Wheaton; traduits en chinois, publiés à Péking, la 3e année *thoung-tchi*, sur la fin de la 12e lune (fin de janvier 1865), 4 vol. gr. in-8°.

Cette traduction chinoise faite d'abord par un missionnaire américain, le Rév. W. A. P. Martin, a été revue et mise en chinois classique par une Commission de quatre Mandarins de haut rang littéraire, nommée par le prince Koûng (oncle du jeune empereur régnant, et ministre des affaires étrangères de l'Empire, qu'il dirige avec beaucoup d'intelligence); elle est une nouvelle preuve du mouvement qui s'est produit, depuis une vingtaine d'années, dans l'esprit des Chinois pour se mettre au courant des idées et de la civilisation européennes. Le choix de l'ouvrage de M. Henry Wheaton, l'auteur de l'*Histoire des progrès du droit des gens en Europe*, publiée pour la première fois en 1841, ne pou-

vait être meilleur. La traduction chinoise est un peu abrégée ; on en a supprimé des digressions qui ne pouvaient être bien comprises des hommes d'État chinois que par une étude longue et approfondie de l'histoire du droit des gens européen, ce qui aurait exigé de nombreux commentaires. Mais les principes du *Droit international*, et les autorités principales sur lesquelles il s'appuie, sont rigoureusement conservés dans la traduction chinoise et dans le même ordre qu'ils sont présentés dans l'original. Les sommaires de chaque chapitre, paragraphe par paragraphe, sont donnés d'abord dans un *Index préliminaire*, qui est la traduction de la *Table des matières* de l'ouvrage original ; et ces *Sommaires* sont aussi reproduits en marge du texte chinois comme ils le sont en *manchettes* dans l'édition française (la 4e) publiée à Leipzig en 1864, chez F. A. Brockhaus.

M. A. Wylie avait déjà enrichi la littérature chinoise de la traduction d'ouvrages européens importants sur lesquels nous nous proposons de donner prochainement une *Notice* spéciale, en montrant que les Chinois sont loin de rester en arrière des Japonais, comme on le suppose généralement ; et, à ce sujet, je remarquerai en passant que la notice que M. de Rosny a publiée dans le dernier numéro du *Journal asiatique* (février-mars 1867, p. 263) est loin d'être exacte. D'abord, ces « Tableaux de chronologie japonaise-chinoise, qui comprennent 7 feuillets de *Préliminaires* et 48 feuillets de texte in-4°, ont été publiés de nouveau en 1860, la 1re année *kang-chîn* du cycle chinois-japonais, de l'année *Màn-yên* japonaise, comme le portent et le titre et la préface ; on n'a fait qu'ajouter quelques pages au texte, en 1865, sans toucher aux Tableaux préliminaires La liste des noms d'années chinoises ne *s'arrête* pas à celle de *Táo-koûang* (1821-1850), puisque celles nommées *Hiên-foûng* (1851-1861) du règne de l'empereur avec lequel la France et l'Angleterre ont fait des traités en 1858 et 1860 y sont *indiquées ;* seulement ces *années de règne* sont classées par ordre d'*initiales*, à la manière japonaise, ordre que M. de Rosny n'a pas compris.

Loin que le nom du souverain spirituel régnant *ne soit pas connu*, il est indiqué dans la Table des « années de règne » japonaises, aux *Préliminaires*, de cette façon : *Kîn chàng*, ou (selon la prononciation japonaise) *Kin joo;* nom entouré d'un cartouche, avec le renvoi au feuillet 47, où les principaux faits de son règne sont énumérés, et où l'on donne ses « noms de règne, » les *seuls* qui soient donnés, de leur vivant, aux souverains régnants du Japon, comme à ceux de la Chine; lesquels « noms de règne » sont, pour celui du Japon actuel : en 1848; *Ka-ye;* en 1854 : *An-sei;* en 1860 : *Man-yen;* en 1861 : *Bun-kiô;* en 1864 : *Gen-dji.*

Enfin, on lit au folio 47 v°, que « l'Auguste empereur actuellement » (*Kin-joo Kwâo-tei*) est le fils impérial de l'empereur décédé, auquel on a donné le nom posthume de *Jîn-kô* « bienfaisant et pieux », et que son fils, la 6ᵉ de ses années de règne *An-cheï*, correspondant à 1859, PERMIT (*hiù*) que le *Siô-goûn* (en chinois *Tá thsiâng-Kiûn*, prononcé à la japonaise: *Tai-koûn*) « général en chef des armées du Japon, » fît des traités de commerce avec cinq puissances étrangères ; la Russie, l'Amérique, la Hollande, l'Angleterre et la France »

G. PAUTHIER

NOTE ADDITIONNELLE POUR LE CAHIER D'AVRIL-MAI 1867.

A la ligne 25 de la page 417, j'ai proposé de lire الناخودة dans le texte de Makrîzy, dont je rendais compte, au lieu de البخودة, que porte l'édition de M. Noskowyj, conforme en ce point avec les deux manuscrits de Leyde et de Paris. J'ajoutais que la leçon proposée par moi était une forme arabe du persan ناخدا « patron de navire. » En relisant dernièrement la chronique d'Ibn-Alathyr, pour y relever les passages relatifs aux guerres des Croisades, j'ai trouvé un endroit qui confirme pleinement ma conjecture, quoique le personnage dont il y est question soit appelé d'un nom un peu différent

de celui que lui attribue Makrîzy. Au fond il ne s'agit que de deux formes du même nom; chez le chroniqueur du XIII[e] siècle, contemporain des événements qu'il rapporte, on lit *Mahmoud;* et chez le polygraphe égyptien, plus récent de près de deux siècles, *Ahmed.* Voici la traduction du passage d'Ibn-Alathyr :

« Dans l'année 600 de l'hégire (10 septembre 1203-28 août 1204 de J. C.), un homme appelé Mahmoud, fils de Mohammed Alhimyary, s'empara des villes de Mirbâth, de Dhafâr et autres places du Hadhramaut. Dans le principe cet individu *possédait un navire* qu'il louait aux marchands pour des voyages maritimes. Dans la suite il devint vizir du prince de Mirbâth. Or il était doué de générosité de bravoure, et tenait une belle conduite. Le prince de Mirbâth étant venu à mourir, Mahmoud s'empara de la ville, dont les habitants reconnurent son autorité, tant ils l'aimaient à cause de sa libéralité et de sa bonne conduite. Il vécut longtemps en possession de Mirbâth, et en l'année 619 (1222 J. C.) il fit démolir cette ville et celle de Dhafâr et en construisit une autre, sur le rivage de la mer, dans le voisinage de Mirbâth. Près de cet endroit il y avait une abondante source d'eau douce, qu'il fit conduire jusque dans la ville; il entoura celle-ci d'une muraille et d'un fossé, la rendit très-forte et l'appela Alahmédiya. Ce prince aimait la poésie et comblait de ses dons ceux qui la cultivaient. » (Ibn-el-Athiri *Chronicon* edidit C. J. Tornberg, vol XII, p. 130) Le personnage dont il est question dans cet article de la chronique d'Ibn-Alathyr est cité par le cosmographe Chems-Eddin Mohammed Dimichki, lequel le nomme Ahmed, fils de Mohammed (édition Mehren, p. 218, l. 1). La circonstance que ce prince donna à la ville rebâtie par lui le nom d'Alahmédiya peut nous faire pencher à préférer la leçon Ahmed, donnée par Makrîzy et Dimichki, à celle de Mahmoud, rapportée par Ibn-Alathyr.

Ch. DEFRÉMERY

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1867.

MÉMOIRES

SUR

L'ANTIQUITÉ DE L'HISTOIRE ET DE LA CIVILISATION CHINOISES,

D'APRÈS LES ÉCRIVAINS ET LES MONUMENTS INDIGÈNES,

PAR M. G. PAUTHIER.

PREMIER MÉMOIRE,

COMPRENANT L'HISTOIRE DE L'ÉDIT DE PROSCRIPTION DES ANCIENS LIVRES, PAR THSÎN CHI HOANG TI, 213 ANS AVANT J. C. ET L'INVENTAIRE GÉNÉRAL DE CES MÊMES LIVRES AU Ier SIÈCLE AVANT NOTRE ÈRE.

Mon intention n'est pas d'intervenir ici dans un débat qui s'est produit, il y a quelques années, au sujet de l'antériorité de l'astronomie chinoise ou indienne, entre un académicien célèbre qui avait provoqué ce débat, et d'éminents indianistes qui se sont crus dans l'obligation de revendiquer pour l'Inde, objet de leurs études favorites, ce que leur adversaire affirmait de la Chine, qu'il ne connaissait que très-imparfaitement et de seconde main. Ce n'est pas non plus une thèse en faveur de l'un ou de l'autre parti

que je me propose de soutenir; mais seulement de rechercher, d'après les documents chinois les plus anciens et les plus authentiques, les monuments conservés jusqu'à ce jour, quelle part on peut faire aux différentes opinions soutenues des deux côtés avec tant d'ardeur, et, en même temps, « quel est, aux yeux de la critique moderne, le degré de crédibilité que comportent les anciennes Annales de la Chine, » qu'un grand nombre d'écrivains se sont plu et se plaisent encore à attaquer journellement, très-souvent sans les connaître.

C'est cette dernière proposition qui m'a paru devoir être traitée la première dans ce Mémoire, parce que, en définitive, c'est de la solution de cette question que doit dépendre, en grande partie, la valeur des arguments qui seront produits par la suite.

Il semblait que les nombreux travaux sur l'histoire, la chronologie et l'astronomie chinoises, des anciens missionnaires Parrenin, Gaubil, Mailla et Amiot, devaient porter la conviction dans l'esprit des érudits qui traitent des anciens peuples et de la place respective que ces mêmes peuples doivent occuper dans l'histoire. Cependant il n'en est pas ainsi. Sans parler de nombreux écrivains sans autorité, qui font de l'histoire à priori, ou d'après des idées préconçues, ce sont non-seulement des savants étrangers à la connaissance de la langue et de l'histoire chinoises, mais encore des sinologues même, résidant en Chine, et qui ont à leur disposition tous les monuments de la littérature chinoise conservés

jusqu'à nos jours, qui nient ou mettent en doute l'antiquité de l'histoire, de la chronologie et de la civilisation chinoises. Ainsi, M. James Legge, des Missions de Londres, qui publie, à Hong-Kong, une fort belle édition des « Livres classiques de la Chine[1] » (dont quatre volumes ont déjà paru), et qui joint à une grande connaissance de la langue chinoise une érudition non moins grande, conteste, dans ses *Prolégomènes* et dans ses *Notes exégétiques*, la plupart des opinions avancées par les missionnaires catholiques précités, sur l'antiquité historique des Chinois, en disant[2] que « l'année 775 avant J. C. est la plus ancienne date que l'on puisse dire être déterminée avec certitude (*the year B. C. 775, is the earliest date which can be said to be determined with certainty*), » parce que cette date concorde avec une éclipse mentionnée dans le *Chî-Kîng*, et reconnue par le Rév. Chalmers, tandis que toutes les autres éclipses mentionnées à des dates bien antérieures par les historiens chinois (et reconnues par le P. Gaubil, ainsi que par d'autres missionnaires qui les avaient vérifiées) sont contestées par le même Révérend[3]. On

[1] *The Chinese Classics, with a translation, critical and exegetical Notes, Prolegomena and copious Indexes*, by James Legge, D. D. of the London Missionary Society. Hong-Kong, 1861-1865, 4 vol. in-8°.

[2] *Prolégomènes* du tome III, p. 89.

[3] *On the Astronomy of the ancient Chinese*, by the Rev. John Chalmers, A. M. p. 90 et suiv. des *Prolégomènes* cités.

Un missionnaire français mort récemment, M. l'abbé Guérin, docteur en théologie, et qui avait étudié dans l'Inde l'astronomie indienne, a aussi attaqué l'antiquité et l'originalité de l'astronomie

verra dans la suite de ce Mémoire quelle valeur on peut attribuer aux preuves produites par M. Legge et par le Rév. J. Chalmers, ainsi qu'aux arguments sur lesquels ils s'appuient.

PREMIÈRE PARTIE.

DU DEGRÉ DE CRÉDIBILITÉ QUE COMPORTENT LES ANCIENNES ANNALES DE LA CHINE.

I.

L'un des principaux arguments que l'on oppose à la crédibilité de l'ancienne histoire chinoise est celui que M. J. B. Biot a formulé ainsi (je n'en garantis pas l'exactitude) et qu'il attribue à M. Weber, professeur à Berlin : « L'incendie général des livres chinois d'astronomie, de philosophie et d'histoire ayant été ordonné sous peine de mort, 213 ans avant l'ère chrétienne, par l'empereur Thsîn Chì-hoâng-ti, tous les textes que l'on a voulu présenter comme antérieurs à cette époque doivent être réputés apocryphes [1]. »

chinoise, dans le chap. XII (rempli des plus étranges bévues sur la Chine) de son ouvrage intitulé : *Astronomie indienne*, imprimé en 1847 à l'Imprimerie royale de France. Il y est dit, à propos de l'éclipse mentionnée dans le Choû-Kîng, « qu'elle fut introduite dans ce *vieux roman chinois* par des lettrés, après avoir été calculée par la période de *Rahou* (!), si familière aux Indiens, et qui n'aura été encadrée dans une histoire de Ho et de Hi qu'afin de lui donner un vernis d'antiquité! »

Pourquoi les lettrés chinois n'auraient ils pas aussi calculé la célèbre éclipse, mentionnée dans le Chî-Kîng, par la *période de Rahou ?* Ils ne devaient pas s'arrêter en si beau chemin.

[1] *Précis de l'histoire de l'astronomie chinoise*, extrait du *Journal des Savants*, p. 9, 1861.

Ce raisonnement n'est pas convaincant. De ce que la destruction par le feu des principaux monuments philosophiques, astronomiques et historiques des Chinois a été ordonnée, sous peine de mort, par un souverain chinois, il ne s'ensuit pas que tous les exemplaires ou toutes les copies en ont été anéantis. Tout ce qui est ordonné n'est pas toujours strictement exécuté; loin de là. On pourrait admettre cette destruction totale si tous les exemplaires, *toutes* les copies des livres proscrits avaient été réunis dans une grande bibliothèque, comme celle d'Alexandrie, supposée gratuitement avoir été incendiée par l'ordre d'Omar. Mais il n'en était pas ainsi. Les huit principaux États entre lesquels était divisée la Chine, sur la fin de la dynastie des Tcheôu, venaient d'être réunis dans un seule main, et la centralisation des institutions, comme celle des intelligences, était encore loin d'être accomplie. On a vu souvent des conquérants, ou des instruments de leurs violences, ordonner aussi, sous peine de mort, à des populations entières de se dessaisir de toutes leurs armes et munitions de guerre ; et il n'est jamais arrivé que ces ordres de la force brutale aient été ponctuellement exécutés. Pourquoi n'en serait-il pas de même, à plus forte raison, des œuvres de l'intelligence, qui représentent tout le passé historique, philosophique et religieux d'un grand peuple ?

A part ces considérations, qui ont bien leur valeur, on peut opposer à l'objection de M. Weber des preuves historiques constatant que l'édit barbare

de Thsîn Chì-hoâng-ti fut loin d'avoir les conséquences que son auteur et son [illegible] ministre, qui l'avait conseillé, en avaient [illegible]. Mais avant de produire ces preuves, il est nécess[illegible] donner ici la traduction intégrale de ce mê[illegible][1].

« L'empereur (Thsîn) Chì-hoâng, [illegible] année de son règne (correspondant à l'an 213 avant notre ère), [illegible] de retour d'une visite qu'il avait faite dans les provinces septentrionales de son empire, réunit en un grand festin, dans le nouveau palais de *Hiên-yâng* (de « toutes les perfections supérieures réunies »), qu'il s'était fait construire au milieu de sa capitale, et qui venait d'être achevé, les principaux personnages de sa cour et soixante et dix des premiers lettrés de l'empire[2], pour se faire souhaiter une longue vie de bonheur et de prospérité (*thsiân véï chéou*).

« Un des familiers de l'empereur, qui avait la surintendance de ses équipages et des archers de sa

[1] On peut aussi voir sur ce même édit : l'*Histoire générale de la Chine*, par le P. de Mailla (t. I, Lettre à Fréret, p. c[illegible], p. 399), les *Mémoires sur les Chinois*, t. III, p. 268 et [illegible] P. Amiot, selon son habitude, a déployé les plus beaux ornements de son éloquence, souvent beaucoup trop prolixe.

[2] *Pŏ-szê t'sî chî jîn*. C'étaient soixante et dix lettrés de premier rang, qui occupaient des positions officielles dans l'empire, comme aujourd'hui l'Académie des Han-lin, et composaient en quelque sorte la magistrature des lettrés, à laquelle ressortissait tout ce qui concerne la conservation et l'interprétation des livres canoniques. Ce nombre de 70 était un souvenir des 70 principaux disciples de Confucius qui s'étaient dévoués à la propagation de sa doctrine. Ils étaient 72, dit Yan Sse-kou (dans sa glose sur l'Histoire des Han, par Pan Kou, k. 30, fol. 1); mais on avait adopté le chiffre de 70, qui était un nombre rond.

garde, le ministre Tchéou Thsing, s'avança au milieu de l'ass[illegible]rima ainsi en termes laudatifs :

« A [illegible] le territoire des Thsîn ne « s'éten[illegible] au de[illegible] de mille li[1]; mais on doit à « l'int[illegible]périeure (litt. « divine, » *chîn lîng*), « à la s[illegible]clatante (ou génie enfin) de Votre « Majesté[2], la pacification de tous les pays situés « entre les mers (tout l'empire chinois) et l'expul- « sion des hordes barbares du nord et du midi; de « sorte que, partout où le soleil et la lune répandent « leurs rayons, il n'est aucune population qui ne se « reconnaisse comme votre hôte et ne vous fasse sa « soumission. De tous les États feudataires (qui exis- « taient antérieurement), vous en avez fait des pro- « vinces et des districts. Toutes les populations jouis- « sent maintenant du bonheur et de la tranquillité; « elles ont cessé d'être exposées aux calamités des « guerres intestines. Cet état de choses se transmettra « de génération en génération jusqu'aux siècles les « plus reculés. Depuis l'antiquité la plus éloignée, « aucun souverain n'est parvenu à la hauteur des ta- « lents et des vertus éminentes de Votre Majesté. »

« L'empereur accueillit ces paroles avec une sa-

[1] Ce ministre fait allusion au petit État de Thsîn, fondé en 897 avant notre ère, dans la province actuelle du Chen-si, et dont Feï-tse fut le premier chef.

[2] 陛下 *Pi-hia*, litt. « le dessous des degrés. » Cette expression, qui est encore en usage aujourd'hui pour dire « Votre Majesté, » date de cette epoque. Elle signifie, dans la bouche de ceux qui parlent : « Vous qui nous voyez aux pieds de votre trône élevé. »

tisfaction visible, lorsque Chun Yu Yuê, natif de l'ancien État de Thsi et docteur du premier degré, s'avança au milieu de l'assemblée et parla ainsi :

« Votre serviteur a entendu dire que les souve-
« rains des dynasties Yin et Tcheôu [1], qui eurent *plus*
« *de mille ans* de règne, investirent de commande-
« ments territoriaux et d'apanages leurs fils, leurs
« frères cadets et leurs ministres, qui avaient bien
« mérité de l'État, pour qu'ils fussent leurs auxiliaires
« et leurs soutiens.

« Maintenant, Votre Majesté possède tout ce qui
« est situé entre les mers; et ses fils, ainsi que ses
« frères cadets, ne sont pas plus que le commun du
« peuple.

« Il résultera promptement, de cet état de choses,
« que ceux qui possèdent de grandes propriétés ter-
« ritoriales se conduiront comme les six grands sei-
« gneurs héréditaires (de l'État de Thsi, qui avaient le
« titre de *Koûng* ou « Ducs »), et que vous serez sans
« auxiliaire et sans soutien. A qui Votre Majesté en
« demandera-t-elle? Que les choses du gouvernement
« qui ne sont pas modelées sur celles de l'antiquité

[1] Ce fut Pan-keng, roi de la dynastie des Chang, dont le règne commença l'année 1401 avant notre ère, qui changea le nom de cette dynastie en celui de Yin. Le lettré Chun affirmait donc, devant le souverain qui allait ordonner la destruction par le feu des documents historiques et autres qui existaient alors, la véracité de ces mêmes documents et l'antiquité de l'histoire chinoise : car *mille ans et plus* (*thsiân yû soúï*), comme il est dit dans le texte, nous reportent ainsi à 1213 *et plus*, ce qui n'est pas en contradiction avec la chronologie officielle des Chinois, que les critiques les plus obstinés ne parviendront pas à renverser.

« puissent [illegible] longtemps, c'est ce que je n'ai pas encore [illegible] dire. Le ministre Thsing, par les « flatteries [illegible] vient d'adresser en face à « Votre [illegible], a outre-passé le but, et ne peut que « l'ind[illegible] erreur; ce n'est pas le fait d'un sincère « et loy[illegible]istre (*fĕï t[illegible]hîn*). »

«Chì-hoâng (l'[illegible]t ensuite demandé l'avis des autres assistants, [illegible]premier ministre Li-ssé dit :

« Les cinq premiers empereurs [1] ne se modelè- « rent pas les uns sur les autres, et les trois dynas- « ties [2] ne se conduisirent pas non plus d'après les « mêmes principes. Chacune d'elles gouverna à sa « manière, non par un esprit d'opposition, mais en « se conformant à la différence des temps et aux chan- « gements opérés par les circonstances. Maintenant, « Votre Majesté s'est constitué un immense patri- « moine; elle a fondé un empire dont les mérites, « les actes éclatants (*koûng*) subsisteront pendant dix « mille générations, et que l'intelligence d'un stupide « lettré (*yŭh jôû* [3]) ne peut certainement comprendre. « Mais, de plus, Yoŭe n'a parlé que de l'administra-

[1] 五帝 *Où ti*, les « Cinq *ti*, ou souverains. » Les historiens chinois designent ordinairement par cette expression les « cinq premiers souverains historiques de la Chine, » qui sont : Foŭh-hi, Chîn-noûng, Hoâng-ti, Chao-hao et Ti-ko, dont il sera question dans un autre Memoire. Nous avons encore ici une affirmation publique, solennelle, de l'antiquite chinoise, par une bouche qui n'est pas suspecte.

[2] 三代 *sān tái*. Les dynasties Hia, Chang et Tcheôu.

[3] Le docteur Chun Yu Yoŭe qui a parlé avant Li-ssé, le premier

« tion et des actes des trois dynasties qui ne peuvent « vous servir de modèle ni de règle de conduite. Dans « des temps différents, quand tous les princes vassaux « se querellaient entre eux, ces princes cherchaient « par tous les moyens à attirer des lettrés errants à leur « cour. Maintenant, l'empire est fait et solidement « constitué; les lois, les ordonnances, ne procèdent « que d'une seule et unique autorité. Quant aux popu- « lations tranquilles qui jouissent du repos dans leurs « familles, qu'elles s'adonnent à l'agriculture et aux « arts industriels (*lĭh noûng koûng*). Quant aux lettrés, « qu'ils s'adonnent à l'étude des lois et des ordon- « nances, en observant ce qu'elles prescrivent, et en « évitant ce qu'elles défendent. Aujourd'hui, tous ces « hommes ne veulent pas de maîtres; aujourd'hui, « ils ne veulent étudier et enseigner que l'antiquité; « et sans consentir à accepter les nécessités et les de- « voirs du temps, ils excitent les têtes noires[1] (les « Chinois) au désordre et à la révolte.

« Moi, premier ministre Ssé, sans crainte de la

ministre qui parle ici. Son expression n'est guère « parlementaire, » pour employer un mot propre à la circonstance.

[1] 黔首 *Kiên chèou.* C'est ainsi que, sans doute par mepris, les habitants de l'État de Thsîn, où régnaient les ancêtres de Thsîn Chì-hoâng, appelaient les populations chinoises, qui avaient apparemment le teint et les cheveux de couleur plus foncée que les gens de Thsîn, parce qu'elles habitaient, pour la plupart, des régions plus orientales et plus méridionales, l'État de Thsîn étant alors situé à l'ouest du Hoâng-hô (du 34° au 36° degre de latitude, et du 7° au 10° degre de longitude à l'ouest de Péking). Cet État de Thsîn est aussi celui qui se trouvait le plus rapproché des autres États occi

« mort, je dis : Dans l'antiquité, lorsque l'empire était « tout divisé et en désordre, il ne se rencontra per- « sonne capable de lui rendre son unité. C'est pour- « quoi tous les princes vassaux se coalisaient entre eux « pour attaquer (le pouvoir central). Alors, dans les « protestations qui s'élevaient de toutes parts, dans « tous les discours des lettrés, il n'était question que « de l'antiquité pour détruire l'état de choses existant. « Les discours les plus pathétiques et les plus vides « étaient mis en usage pour porter le trouble dans les « esprits et dénaturer la vérité. Ces hommes se pré- « valaient, comme d'une vertu, de ce qu'ils avaient « étudié dans leur propre intérêt, afin d'ébranler plus « sûrement et de renverser ce que des souverains « avaient établi et fondé.

« Et maintenant que le grand Empereur a réuni « dans ses mains toutes les parties disséminées de « l'empire, qu'il a distingué le blanc du noir et cons- « titué son unité, (ces mêmes lettrés) se font honneur « de leur savoir personnel, acquis dans un intérêt « privé, et s'unissent entre eux pour enseigner ce qui « est contraire aux lois. L'un d'entre eux apprend-il « qu'une ordonnance a été rendue : alors chacun « d'eux, d'après sa science, se met aussitôt à la dis- « cuter, à la blâmer. S'ils viennent à votre cour, ils

dentaux de l'Asie, avec lesquels il eut les premières et les plus anciennes relations. Son nom de *Thsin* se retrouve dans les *Lois de Manou*, où il se lit चीना: *Tchînâ* (Lecture 10, sloka 44), comme je l'ai signalé dès 1831, dans mon *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao* (p. 50-52); et ce nom est devenu, dans tout l'Orient, le nom générique de l'empire chinois.

« cachent dans leur cœur leur mécontentement ; à « peine sont-ils sortis, ils expriment ce mécontente- « ment sans réserve dans les rues et les places pu- « bliques. Ils font de grands éloges du maître en sa « présence, pour être considérés de lui, pour qu'il « conçoive d'eux une haute opinion et les tienne pour « des génies extraordinaires. Puis, à peine sortis de « votre présence, ils excitent le peuple à murmurer « contre vous, à vilipender votre gouvernement. Si « cela n'est pas sévèrement défendu, l'autorité du « souverain perdra bientôt tout son prestige, et des « partis hostiles se formeront dans le bas peuple « (contre votre gouvernement). Le mieux est de re- « courir aux moyens de rigueur.

« Votre serviteur vous demande donc que les do- « cuments historiques et autres qui sont conservés « dans le bureau des Historiographes officiels, à l'ex- « ception des *Mémoires de l'État de Thsîn*[1], soient tous « détruits par le feu[2]; que, « à l'exception des fonc- « tionnaires attachés au bureau des Lettrés de premier « ordre » (établi dans la capitale[3]), quiconque, dans « tout l'empire, oserait conserver en sa possession, et

[1] 非秦記 *fêi Thsîn kí. Thsîn kí* « Mémoires de Thsîn ; » c'était l'histoire de l'État d'où Thsîn Chì-hoâng était originaire, et que sa famille avait possédé depuis près de sept siècles.

[2] 皆燒之 *kiâï châo tchî.*

[3] 非博士官所職 *fêi pŏh-ssé koûan ssò tchĭh.* On remarquera que, indépendamment de l'histoire de l'État de Thsîn (*Thsîn kí*), exceptée de la destruction, le premier ministre fait

« dans des endroits cachés, des exemplaires du *Choû* « (*Kìng*) et du *Chi* (*King*) ou des écrits, quels qu'ils « soient, des écoles diverses (c'est-à-dire de « toutes les écoles de doctrines diverses qui existaient « alors); soit requis de les porter immédiatement aux « autorités des différents districts pour être détruits « par le feu. Si quelques-uns d'entre eux se permet- « taient de faire en commun des observations sur le « *Choû* (*Kìng*) et le *Chì* (*King*), qu'ils soient relégués, « exposés sur les places publiques[1]; que ceux qui, « en rappelant sans cesse l'antiquité, blâmeraient le

encore une exception en faveur des premiers lettrés de l'empire qui avaient un rang officiel (*Pŏh-ssé koŭan*), et qui formaient alors un corps important. Ces mêmes lettrés *pouvaient conserver entre leurs mains tous les écrits et documents qui leur servaient dans leurs fonctions* (*ssò tchĭh*). On doit supposer que la plupart d'entre eux surent profiter de la permission.

[1] 棄市 *K'ì chì*. Litt. abandonner, rejeter avec dédain sur les marchés, au milieu de la populace. M. Legge, lieu cité, t. I, p. 9, traduit ces deux caractères en disant des lettrés en question : « Qu'ils soient mis à mort et que leurs corps soient exposés sur les places de marché (*be put to death, and their bodies exposed in the market place*). » C'eût été une punition bien grave pour de pauvres lettrés qui se seraient seulement entretenus entre eux du « Livre des Vers » et du « Livre des Annales ! » Mais je pense que M. Legge a exagéré la peine, de même que les PP. Mailla et Amiot, qui donnent au texte le même sens que M. Legge. On lit dans le *Lì-ki*, section *Wâng-tchi* (K. 3, fol. 7-8 de l'édition *kién-pèn*; et K. 16, fol. 22 de l'édition *Kîn tíng i soú*) : « L'homme puni est abandonné, relégué sur les places des marchés pour être confondu avec le peuple (*hîng jîn yû chì, yù tchoûng k'i tchî*). » Les hommes ainsi punis sont comme maudits ; ceux qui sont élevés en dignité ne doivent pas les recueillir, leur donner des aliments ; les lettrés qui les rencontrent ne doivent pas leur parler, etc. ils sont réduits à vivre avec le bas peuple, tant que leur peine n'est pas levée.

« présent, le soient également avec toute leur pa-« renté; que les fonctionnaires [illegible] qui auraient « connaissance de violations de cette défense et qui « ne les dénonceraient pas, encourent la même peine « et soient condamnés avec les coupables; et enfin « que, dans un délai de trente jours après la promul-« gation de l'édit à rendre, tous ceux qui n'auraient « pas brûlé lesdits écrits en leur possession soient « marqués d'un fer chaud et envoyés aux travaux « forcés de la grande muraille pendant quatre ans. « Les seuls ouvrages à excepter de cette proscription « sont ceux qui concernent la médecine, la musique, « la divination et l'agriculture. Ceux qui ne compren-« draient pas bien la portée de cette loi, et qui vou-« draient en avoir une connaissance plus exacte, pour-« ront s'adresser aux fonctionnaires publics, qui la « leur feront connaître. »

« Cette proposition du ministre fut [illegible] par l'empereur, qui dit : « Qu'il en soit ainsi[1] ! »

On aura remarqué avec quel art la discussion qu'on vient de lire (rapportée par Ssè-ma Thsian, appelé par les Chinois le prince des historiens (*taï ssè koûng*[2]), qui écrivait dans le second siècle avant

[1] 制日可 *tchi youeï khò*. Formule executoire.

[2] 史記 *Ssè-ki*, K. 6, fol. 21-22. Voir aussi le même texte, dans le *Ssè-ki thsing hoá loŭh*, K. 1, fol. 3-4; dans le *Kú pi Thoûng kián kâng moŭh*, K. 2, fol. 39-40; dans le *Lĭh táï ki ssé niân p'iào*, K. 20, fol. 23 v°; dans le *Wên hián thoûng khào* de Ma Touan-lin, K. 174, fol. 7; dans le *I-ssé*, K. 149; dans le *Foûng-tchéou Kâng-kián hoeï tswàn*, K. 8, fol. 26 et sq. dans le *Kâng kián ĭ tchí loŭh*, K. 8, fol. 8, etc.

notre ère) a été préparée pour donner à la décision, certainement arrêtée d'avance, entre l'empereur et son premier [illegible] Li-sse, une apparence de légalité comme ayant été prise après délibération, à la grande majorité des voix et en présence des lettrés de l'empire. Cette scène et ces discours surtout rappellent ceux qu'Hérodote, appelé aussi le prince des historiens, met souvent dans la bouche de ses personnages[1].

L'année suivante (en 212 avant J. C.), deux lettrés attachés à la cour et qui n'avaient pu s'empêcher de blâmer en particulier l'édit de proscription contre les livres, Héou Seng et Lou Seng, furent dénoncés à l'empereur qui les avait comblés de faveurs. Ayant appris par les dénonciateurs que ces deux lettrés avaient pris la fuite pour échapper au sort qui les attendait, l'empereur entra dans une grande colère, en disant que « tous les lettrés, soit par leurs discours perfides ou de toute autre manière, ne faisaient que jeter le trouble et la désaffection parmi les têtes noires (les Chinois); » et il ordonna au tribunal des Censeurs[2] de faire une enquête à ce sujet, en inter-

[1] Voir entre autres ceux des conjurés des sept grands de Perse, après la mort de Cambyse (liv. III, §§ 72-73, 80-81-82), discutant sur la forme à établir du gouvernement monarchique ou de la république.

[2] 御史 *Yú ssè* « historiens officiels. » (*Ssè-ki*, K. 6, fol. 25.) Ces historiens officiels remplissaient alors des fonctions qui ont été attribuées depuis à de hauts fonctionnaires spéciaux, qui prennent rang après les ministres, et dont les chefs sont nommés 都

rogeant tout le corps des lettrés. Sur le rapport des Censeurs, qui avaient trouvé tous les lettrés interrogés unanimes dans leurs déclarations concernant l'édit en question, ces lettrés furent alors considérés comme des rebelles, et plus de 460 d'entre eux, qui habitaient Hien-yâng, la ville capitale du nouvel empire, furent condamnés à être enterrés tout vifs dans une fosse creusée exprès; supplice atroce qu'ils supportèrent tous jusqu'au dernier, sans vouloir abjurer leurs principes.

« Cette grande et barbare exécution fut faite, dit Sse-ma Thsian[1], afin que la nouvelle s'en répandît dans tout l'empire, pour effrayer ceux qui auraient été tentés de les imiter; et on édicta la peine de la dégradation et du bannissement au delà des frontières pour frapper les suspects. Le fils aîné de l'empereur et son héritier présomptif, Fou-sou, lui ayant fait respectueusement quelques observations à ce sujet, en lui disant que « l'empire commençait seulement à être fondé, et que ces mesures pourraient aliéner les populations qui n'étaient pas encore bien soumises; que les lettrés se bornaient à lire les écrits de Koûng-tsèu (Confucius), qu'ils prenaient pour règle, et dont ils ne faisaient en ce moment que demander l'application; que lui, son serviteur

御史 *toû yú ssè*. Ce sont les « Censeurs de la gauche; » les Gouverneurs de provinces et autres grands fonctionnaires sont aussi, *ex officio*, « chefs censeurs de la droite, » ou secondaires : *Foú toû yú ssé*. Cette charge fut créée par *Thsin Chi-hoâng-ti*.

[1] *Ssè-ki*, K. 6, fol. 25 r°.

respectueux, il craignait que, par suite des mesures sévères prises contre eux, il n'en résultât des troubles dans l'empire; il ne demandait rien autre chose, sinon que l'empereur voulût bien prendre ses paroles en considération [1]. »

« Chì-hoâng (l'empereur) s'irrita de ces paroles, et il envoya son fils Fou-sou dans le nord pour inspecter les travaux du général Moung-tien (qui faisait construire la grande muraille) à Chang-kiun [2]. »

Il résulte de ces faits parfaitement historiques : 1° que la très-grande majorité, sinon la totalité des lettrés chinois, aimèrent mieux subir la mort dans les supplices que d'abandonner la doctrine et les principes qu'ils considéraient comme devant être la règle immuable des gouvernants et des gouvernés; 2° qu'il n'y eut guère que les 460 lettrés habitant la ville capitale du nouvel empire, où une révolte eût été facilement comprimée, qui furent mis à mort (l'histoire du moins n'en cite pas d'autres); 3° que tous les lettrés des différentes provinces (et ils devaient être en bien grand nombre, puisque, quelques années auparavant seulement, en 249 avant notre ère, la Chine était encore divisée en dix États qui formaient autant de grands foyers d'instruction) purent conserver la plus grande partie des ouvrages proscrits, ou du moins les emporter avec

[1] *Ssè-kì*, K. 6, fol. 25 v°.

[2] Châng-kiûn était une ancienne ville située à 50 *lì* au sud-est du district de Souï-tchéou, dans la province actuelle du Chen-si, qui est bornée au nord par la grande muraille.

eux en exil, s'ils furent contraints de s'y rendre, et les reproduire ensuite au grand jour quelques années après, lorsque l'auteur de la proscription eut cessé de les tyranniser, sa mort étant arrivée en 209 avant notre ère, *quatre ans seulement* après l'édit de proscription. C'est au surplus ce qui sera bientôt démontré.

Un lettré du temps des Soung, Tching, surnommé Kiăh-tsaï, dont on trouve d'importantes remarques dans le grand ouvrage de Ma-Touan-lin[1], dit à ce sujet :

« La destruction des livres ordonnée par Thsîn Chi-hoâng n'eut pas, à beaucoup près, les résultats désastreux que l'on pourrait supposer. Ceux qui étaient préposés à la direction des études dans les colléges et ailleurs[2] ne connaissaient pas tous les exemplaires (ou toutes des copies) qui étaient entre les mains de leurs po[illegible] ne purent-ils pas se dispenser (au moins r[illegible] entre eux) d'exécuter l'édit dans toute sa rigueur ? Ainsi, il est certain que le Yih King a été conservé intégralement. Le ministre Hiang[3] dit que les Thsîn brûlèrent les livres, et que cependant les livres ont

[1] Le 文獻通考 *Wên hiân thoûng k'ao* « Examen général et approfondi des monuments littéraires », k. 174, fol. 8, édition impériale publiée en 1524, avec une Préface de l'empereur Kia-tsing, de la dynastie des Ming.

[2] 使學者 *ssè 'hiŏh tchè.*

[3] Lieou Hiâng; il en sera question plus loin.

été conservés [1]. Toutes les lettres furent soumis à une inquisition rigoureuse dans la recherche des King (les livres canoniques), pour que les Kîng fussent détruits [2]. Or, ce sont ces mêmes livres cependant qui ont reparu au grand jour [3]. Le *Chí* (*Kîng*, ou « Livre des Vers ») a eu (seulement) six chapitres (*p'ién*) de perdus; ce sont les six livres de musique instrumentale (*sêng*). Le *Chí King* était primitivement sans paroles [4] (il n'y avait que la musique de notée). Le *Choû* (*King*, « Livre des Annales ») a eu des chapitres (*p'ién*) de perdus ou dégarés (*yih*); ils l'étaient déjà du temps de *Tchoûng-ni* (Confucius [5]); et toutes ces pertes n'eurent nullement pour cause le feu des Thsîn.

« Depuis les Hán jusqu'à nous, les livres et les tablettes en bambou (sur lesquelles ils étaient écrits) se sont si peu conservés que, par cent, il n'en est resté qu'à peine un ou deux [6]. Ce ne sont pas les Thsîn qui les ont anéantis; ce sont les étudiants qui les ont détruits eux-mêmes [7]. »

[1] 臣向謂秦人焚書而書存 *Tchîn Hiáng wéi Thsîn jîn fân choû, eûlh choû thsûn.*

[2] 諸儒窮經而經絕 *Tchoû joû kioûng kîng eûlh kîng tsiuèh.*

[3] 蓋爲此發也 *kái 'wéi thseù fâh yè.*

[4] 詩本無辭 *Chî pèn woû thsêu.*

[5] 仲尼之時已無矣 *Tchoûng-ni tchî chî ì woû ì.*

[6] 百不存一二 *pĕh poŭh thsûn yĭh eúlh.*

[7] 非秦人亡之也學者自亡之

Voilà la véritable explication de la perte de tant d'ouvrages chinois que l'on sait avoir existé, et qui se sont perdus successivement jusqu'à l'invention de l'imprimerie, laquelle eut lieu en Chine longtemps avant son apparition en Europe. Mais nous montrerons plus loin les soins qui furent pris successivement pour conserver les plus importants de ces livres par les Chinois, comme les King ou « Livres canoniques » et d'autres qui seront énumérés.

Dès l'année 208 avant notre ère, un an après la mort de l'incendiaire des livres, et cinq ans seulement après l'édit qui en ordonnait la destruction par le feu, il s'était déjà formé, par suite de nombreuses révoltes, neuf nouveaux États de ce grand empire unitaire, qui, au dire de l'intendant des équipages de l'empereur Thsin Chi-hoâng et de son premier ministre Li-sse, devait durer deux mille [illegible]tions! » Les paroles hardies et sincères de [illegible] Chun Yu Youe, que Li-sse, dans son discours incendiaire, avait traité de « lettré stupide, » reçurent une prompte et éclatante confirmation! C'est là un exemple historique bien frappant du danger auquel les flatteurs qui entourent les souverains les exposent souvent, eux et leur dynastie, et que les paroles de ceux qui représentent l'intelligence d'un peuple ne doivent pas être toujours dédaignées.

耳 *fêi Thsin jîn wâng tchî yè; hiâh tchè tsêu wâng tchî eùlh.* On peut lire aussi les observations de l'éditeur chinois qui suivent celles qui précèdent (*Ibid.* fol. 8-11). Elles les confirment en tous points, mais elles sont trop étendues pour que je les rapporte ici.

L'établissement de la nouvelle dynastie, celle des Hán, qui succéda à celle des Thsîn, l'année 202 avant notre ère, eut de nombreuses luttes à soutenir contre les chefs des nouveaux États qui s'étaient formés sur les débris de l'empire des Thsîn. Et, quoique l'édit de proscription contre les anciens livres eût cessé réellement d'être en vigueur, ce ne fut que l'année 191 avant notre ère, 22 ans après la promulgation de l'édit incendiaire, que ce même édit fut rapporté. Les historiens chinois mentionnent le fait d'une manière très-brève, mais énergique : « Cette année *kong-seu* du cycle (191 avant J. C.), 4e année du règne de Hoeï-ti (des Hán), on rapporte la loi pénale concernant les livres[1]. »

Quelques années après, 178 avant notre ère, la 2e du règne de Thaï-tsoûng des Hán, surnommé *Hiáo-wén Hoâng-ti* « empereur pieux et ami des lettres, » ce prince abrogea entièrement la proscription des lettres et des lettrés, qui portait « défense de critiquer la conduite et les actes du gouvernement. » L'édit d'abrogation[2] porte :

[1] 除挾書律 *tch'û hiĕ choû liŭ.*
Quelques glossateurs ajoutent que Kao-tsou, le fondateur de la dynastie des Hán, qui avait renversé celle des Thsîn, détestait également d'entendre parler du Chi-King et du Chôu-King, qui contrariaient ses vues. C'est pourquoi il ne rapporta pas l'édit de proscription.

[2] 除誹謗訞言之令詔 *tch'û fèi p'áng yao yân tchi lîng tcháo.* « Proclamation abrogeant la loi portant défense de critiquer, par des paroles blessantes, les actes du gouvernement. » L'ouvrage où se trouve le texte de cet édit est intitulé

« Dans l'antiquité, les souverains qui gouvernaient l'empire avaient, à l'entrée de leur palais, une grande bannière déployée[1] sur laquelle chacun pouvait présenter par écrit tout ce qu'il jugerait convenable pour le bien de l'État, et une tablette en bois sur laquelle chacun pouvait aussi faire connaître ce qu'il avait à blâmer dans les actes du gouvernement. Au-

御選古文淵鑒 *yú siuàn koù wên youên kiân* « Le Miroir des sources de l'ancienne littérature. » Recueil fait par ordre impérial, et publié sous le règne de Khang-hi, en 1685, [illegible] volumes chinois, in-4°.

Ce grand et magnifique ouvrage est un choix des pièces et documents de diverse nature les plus curieux et les plus importants de la littérature chinoise depuis l'antiquité, ou l'époque de Confucius, jusqu'au XII[e] siècle de notre ère, avec des notes ou gloses marginales, imprimées en quatre couleurs différentes. Les premières, en [illegible] couleur [illegible] sur [illegible] du recueil, sont du célèbre empereur [illegible], contemporain de Louis XIV, qui en ordonna l'impression, et a rédigé la Préface, imprimée en *fac-simile* [illegible] sceaux [illegible] notes des auteurs lettrés vivants, à l'époque [illegible] l'ouvrage, sont en rouge (couleur des vivants); ce [illegible] morts alors, sont en *bleu* (couleur de deuil). La ponctuation [illegible] l'intérieur du texte, est aussi imprimée en rouge.

Une seconde édition, sans date, a été publiée dans ces dernières années. La Préface en *fac-simile* de *Khang-hi*, imprimée en noir dans la première édition de 1685, l'est en *rouge* dans la seconde. Un grand nombre de *notes* marginales en *vert* y sont ajoutées; et celles des lettrés, qui, dans la première édition, étaient imprimées en *rouge*, le sont en *bleu* dans celle-ci, parce que leurs auteurs sont morts dans l'intervalle.

[1] « L'empereur Yâo en avait fait placer aux cinq portes d'entrée de sa demeure, et il ordonna que le peuple y inscrivît ce qu'il jugerait convenable pour le bien de l'État. » (Glose.) Voir notre *Description de la Chine*, t. I, p. 36, et la planche 3 du même ouvrage, tirée d'une peinture chinoise.

jourd'hui, il existe encore une loi qui frappe de peines sévères ceux qui se permettent de critiquer par des paroles blessantes les actes du gouvernement. Cette loi a pour effet que, ni le peuple, ni même les ministres n'osent se permettre d'exprimer leurs vrais sentiments à notre égard, et qu'elle nous empêche ainsi d'être informé de nos fautes et de nos errements. Comment les sages et les hommes supérieurs des contrées éloignées viendraient-ils nous éclairer de leurs conseils? *J'abolis cette loi.*

« (Sous le régime de cette loi) se rencontrait-il dans la population quelqu'un qui adressât une supplique au pouvoir pour obtenir son assistance, en faisant acte de soumission et d'o[illegible] ensuite il parût manquer à ses pr[illegible] fonctionnaires publics le co[illegible] un grand rebelle. Lui échappait-il des paroles [illegible]considérées, les fonctionnaires publics l'accusaient aussi de critiquer d'une manière séditieuse les actes du gouvernement. Ainsi, ce peuple ignorant et [illegible] dans l'État se trouvait accusé, sans le savoir, d'un crime capital, et livré à la mort comme un animal conduit à la boucherie [1]. Moi, empereur, je ne puis véritablement le souffrir. De ce jour, et à l'avenir, que tous ceux qui seraient ainsi accusés du crime de rébellion ne soient plus recherchés et poursuivis par les tribunaux [2]. »

[1] 抵死 *ti sse*, la glose explique le premier caractère par 觸 *tch'ŭh*, « chasser comme un bœuf. » Le second signifie *mort*

[2] 勿聽治 *wŭh thing tchi*

Le célèbre empereur Ching-tsou-jîn Hoâng-ti («le saint ancêtre et humain empereur»), que l'on nomme communément Khâng-hî, nom de ses années de règne, et qui fut contemporain de Louis XIV, a écrit de son pinceau, à l'encre rouge, les observations suivantes sur cette pièce bien remarquable :

« Les Thsîn avaient édicté un grand nombre de lois cruelles semblables à celle-ci. L'empereur Kâo[1] en avait déjà aboli plusieurs qui étaient affligeantes et tyranniques; celle qui défendait de critiquer les actes du gouvernement par des paroles blessantes ne fut abolie qu'au commencement du règne de Wên-ti; on avait trop différé de le faire[2]. »

On ne peut rien ajouter à ces belles paroles d'un souverain dont le pouvoir est encore considéré en Europe comme le type du despotisme.

II.

RECHERCHE DES LIVRES PROSCRITS; ARDEUR DES PRINCES ET DES LETTRÉS DANS CETTE RECHERCHE; INVENTAIRE DES LIVRES RECOUVRÉS FAIT PAR LIEOU HIÂNG ET LIEOU-HIN, SON FILS.

On peut juger de l'esprit de corps qui animait les lettrés chinois, et de leur profond attachement à la

[1] *Kâo-ti*, ou Kao-tsou, le fondateur de la dynastie des Hán qui renversa celle des Thsîn.

[2] 亦已晚矣 *yĭh i wàn i.*

On peut aussi voir le texte de l'édit de Wên-ti dans «l'Histoire des Hán» *Pan Kou Thsiân Hán-choû*, K. 2, fol. 2 v°; dans le *Yú pí Thoûng kiàn kâng-moŭh*, K. 3, fol. 36 v°; dans le *Lĭ tái kí ssé niân p'iào*, K. 22, fol. 5, etc. etc. Voir aussi Du Halde, t. II, p. 466.

doctrine mise en lumière par le grand philosophe Khoùng-fòu-tsèu (ou Confucius), lorsqu'on se rappelle que, dans une seule ville qui était, il est vrai, la capitale de l'empire, plus de 460 d'entre eux aimèrent mieux subir une mort cruelle que de renier cette même doctrine, qu'ils regardaient comme renfermant les lois constitutives de la nation chinoise, dont ils se considéraient (et se considèrent encore) comme les gardiens. On peut déjà supposer, par ce seul fait, et avec des présomptions telles qu'elles approchent de la certitude, que tous les autres lettrés (et ils devaient être très-nombreux), disséminés dans tout l'empire, imiteraient l'exemple qui leur avait été donné par un si grand nombre d'entre eux, et qu'ils iraient aussi jusqu'à braver la mort, les travaux forcés à la construction de la grande muraille et l'exil, plutôt que de se dessaisir des livres proscrits. On en verra bientôt la preuve.

L'année 136 avant notre ère, l'empereur Woû-ti établit, pour la première fois, le grade littéraire le plus élevé, celui de docteur dans la connaissance des cinq Kîng[1]. C'était, disent les historiens chinois, un hommage rendu aux livres révérés par la nation. Ce titre, donné aux hommes les plus éminents, versés dans l'étude de ces livres canoniques, commença de cette époque. « Les cinq Kîng, dit Khieôu-chi,

[1] 初置五經博士 *tsoû tchí 'où Kîng pŏh ssé*. *Pàn Kou Hàn choû*, K. 6, fol. 2 v°. *Thoùng kiàn kàng-moŭh*, K. 4, fol. 31 v°; *Li-taï ki ssc nian p'iao*, K. 23, fol. 35.

cité dans le *Lĭ-tái ki ssé* (*ib.*), depuis l'incendie des livres jusqu'alors avaient été frappés de proscription. *La dynastie des Hán s'étant élevée*, ces livres reparurent peu à peu, de façon que tous les particuliers qui en avaient conservé des exemplaires (ou des copies) s'étaient empressés de se les communiquer mutuellement pour les étudier. Mais ce ne fut que cette année-là (la 5e du règne de Woû-ti) que l'on établit, comme une magistrature officielle, les fonctions de *Docteur ou Maître ès cinq King*. Woû-ti a mérité par cet acte toute la reconnaissance du corps des lettrés (*Woû-ti yèou koûng yû Joû-kiào*). »

« Six ans après, l'année 130 av. J.-C. à la 10e lune, en hiver, le roi feudataire de Hô-kiên[1], nommé Tĕh, se rendit à la cour de Woû-ti et lui offrit des présents qui causèrent beaucoup de joie (c'étaient des livres sauvés de la proscription). Il s[illegible]vit une proclamation de l'empereur pour encourager la recherche des anciens livres[2]. Ce prince, qui mourut à son retour, la 1re lune du printemps, et qui reçut le nom posthume de Hién « homme sage, intelligent, » cultivait l'étude et aimait beaucoup l'antiquité. Tout ce qui était [illegible], substantiel (en fait de livres) était l'objet de ses recherches. Il prodigua l'or, l'argent, les étoffes de soie, pour se procurer, de tous les côtés, les meilleurs ouvrages et les meil-

[1] État situé entre le Yàng-tsèu-kiâng et le Hoâng-hô.

[2] 策 *tsĭh*, tablettes en bois de bambou couvertes d'écritures qui constituaient les anciens livres de cette époque.

leures copies. Il obtint ainsi beaucoup de livres (qui avaient échappé à la proscription), et il les donna à la cour des Hán et à des lettrés éminents (*yû Hán tck'áo tèng*).

« A la même époque, Gân, prince de Hoâï-nân[1], aimait aussi beaucoup les livres; mais ceux qu'il recherchait le plus et qu'il aimait de préférence étaient les ouvrages légers, pleins d'imagination; tandis que Hién (le roi de Hô-kiên, dont il vient d'être question) ne recherchait que les anciens livres écrits en caractères antiques[2], et antérieurs à la dynastie des Thsîn, comme le *Tchéou kouân* « Livre des magistratures des Tchêou »; le *Cháng Choû* « Livre de la dynastie des Cháng » (c'est-à-dire le Choû-King); le *Lì Kì*, ou « Mémorial des Rites, » comprenant alors le *Tá 'hiŏh*, ou « la Grande Étude, » et le *Tchoûng-yoûng*, ou « l'Invariabilité dans le milieu » (de Confucius); le *Meng-tseu*, ou « Livre du philosophe Meng; » le *Mao-chi Chî* (le Chî-King, ou « Livre des vers » recueillis par Confucius, avec les gloses de Mao); le *Tchûn-thsiéôu* de Tsŏh-chi (c'est-à-dire les Annales de ce nom, rédigées par Confucius, commentées par Tsŏh-chi, ou Tsŏh Kieou-ming, contemporain du philosophe), et tout ce qui se rattachait à ces livres révé-

[1] C'est le célèbre prince philosophe Hôaï-nân-tseu qui a écrit plusieurs ouvrages. On les trouve reproduits dans la belle collection intitulée. 十子全書 *Chĭh tsèu thsiouân choû* « Œuvres complètes des dix (anciens) philosophes, » en 26 vol. petit in fol. édition de 1804. Hoai-nan-tseu y forme 4 volumes.

[2] 古文 *koù wên.*

rés. *Il se procura aussi le Lì Yŏh* « *Livre de la Musique* et des Rites, » qui renfermait une multitude de choses relatives à l'antiquité. Peu à peu son trésor d'anciens livres s'accumula au point qu'il contenait cinq cents *p'iên* et plus[1]. Il les avait fait soigneusement recouvrir de pièces d'étoffes et placer dans l'ordre que les tablettes devaient occuper. Il avait dû employer des lettrés pour cette opération; tous les lettrés de la province de Chân-toûng (patrie de Confucius), en grand nombre, étaient accourus chez le prince. Ce fut cette année même[2], à la 10[e] lune, que ce prince se rendit à la cour (des Hán[3]). »

On vient de voir, par les textes historiques traduits ci-dessus, que l'édit de Thsîn Chì-hoâng ordonnant la destruction, par le feu, des anciens livres chinois, et les persécutions exercées contre les lettrés, n'eurent pas les [illegible] qu'en attendaient leurs auteurs, puisque quatre-vingts ans seulement après la promulgation de l'édit [illegible] question, [illegible] chef d'un

[1] 篇 *p'iên*, primitivement, des *planchettes en* [illegible] sur lesquelles on écrivait, soit au pinceau, soit avec un stylet, et qui étaient comme des feuillets de livres. Ce caractère a signifié ensuite par extension : *livre, section de livre,* présentant un ensemble complet : *kièn tchîng tcháng yè.* (Tchîng-yûn.) Le *Chi-King*, avec les gloses de Mao-chi, était divisé en 100 *p'iēn*. Le livre de Meng-tseu a été divisé en 7 *p'iên* ou livres. (D[re] *Iwàn pì làn*, au caractère *p'iên*.) Le *p'iên* ne serait donc pas l'équivalent de *volume*, comme l'a traduit M. Legge (*Chinese Classics; Prolégomènes* du t. I, p. 10).

[2] La 5[e] année *yoûan-kouàng* du règne de Woû-ti, correspondant à l'an 130 avant notre ère.

[3] Voir le texte chinois dans le *Yù pì Thoûng kián kâng moŭh*, K. 4, fol. 41 v°; dans le *Lĭ tăi kì ssé niân p'iào*, K. 23, fol. 42, etc.

petit État du Chân-toûng avait déjà pu, à lui seul, réunir une collection à peu près complète des anciens livres canoniques de la Chine, collection qui s'élevait à plus de cinq cents *p'ién* ou livres! Personne n'osera supposer que ces cinq cents livres ou sections de livres aient pu être fabriqués dans un aussi court espace de temps, et, de plus, dans un seul des huit États de la Chine qui s'étaient formés sur les ruines de l'empire des Thsîn. Mais ce qui rend le fait de la fabrication matériellement impossible, indépendamment de l'impossibilité physique et morale, pour les nouvelles générations, de reconstituer l'ancienne histoire et les anciens livres de la Chine, sans être en possession des documents dans lesquels cette histoire avait été consignée, c'était de rétablir cette histoire, ces écrits, avec les formes mêmes de l'écriture dans lesquelles ils avaient été primitivement composés. C'est cependant (comme on l'a vu ci-dessus, au sujet des anciens livres offerts à la cour des Hán par le roi de Hô-kiên) dans les différentes formes des anciennes écritures que ces mêmes livres étaient rédigés.

Mais ce n'est pas tout. Le célèbre historien Pan Kou, grand historiographe de l'empire, qui vivait dans la seconde moitié du premier siècle de notre ère, a donné, dans sa grande « Histoire des premiers Hán[1], » le Catalogue, ou « Inventaire général

[1] 前漢書 *Thsiân Hán choû*, K. 30 (*Y wên tchi*, K. 10). Cet historien, frère du fameux général Pan Tchao, qui vainquit sou-

et systématique » de tous les ouvrages et copies d'ouvrages, en différents genres, échappés à l'incendie des livres et que l'on avait recueillis jusqu'alors.

vent les Hioûng-noû (ancêtres des Turcs, toujours en guerre avec la Chine, dans leurs déserts de la Tartarie), et de la celèbre Pan Hoéï-pan (voir notre *Description historique de la Chine*, t. I p. 260-265, et son portrait, pl. 54 du même ouvrage), mourut en prison, où il avait été renfermé, parce qu'il était l'ami d'un général condamné à mort, l'année 92 de notre ère. Son *Histoire des premiers Hán*, achevée par sa sœur Pan Hoeï-pan (voir le *Lí tái kí ssé*, K. 31, fol. 9 v°), ne fut publiée qu'après sa mort. Cette histoire comprend 100 *p'iên* ou livres, divisés en 120 *kioüan* ou sections. Elle a servi de type ou de modèle à celle de toutes les dynasties qui se sont succédé en Chine depuis son époque, et qui, aujourd'hui (y compris le *Ssé ki* de Ssse-ma Thsian, et l'ouvrage de Pan Kou) forment le corps des « Vingt-quatre Histoires » en 760 volumes chinois, petit in-folio.

L'histoire de Pan Kou comprend les règnes des douze premiers empereurs des Hán occidentaux (qui succédèrent immédiatement aux Thsîn), depuis Kao-tsou jusqu'à Wang-mang. 12 livres en 13 sections sont consacrés aux douze empereurs en question (*Tí kì*). Viennent ensuite 10 sections de « Tableaux chronologiques » (*piáo*); 18 sections de traités spéciaux (*tchi*) sur l'état des connaissances relatives, 1° au Calendrier (*liŭ li*); 2° sur les Rites et la Musique (*li yŏh*); 3° sur les Lois civiles et pénales (*[illegible] făh*); 4° sur l'Économie politique (*[illegible] hŏh*); 5° sur les Cérémonies religieuses et les Sacrifices (*kiáo ssé*); 6° sur l'Astronomie (*[illegible] wên*); 7° sur les Cinq Éléments (*où hîng*); 8° sur la Géographie de la Chine et des pays étrangers connus des Chinois (*ti li tchi*); 9° sur les Rivières et les Canaux (*kiáo kiuĕh*); 10° sur la littérature (*i wên tchi*), enfin, 70 sections de Mémoires historiques et de Biographies (*lïeh tch'ouân*).

On voit par là que cet ouvrage embrasse tous les sujets historiques d'une époque donnée, traités dans des sections spéciales et méthodiques qui répondent parfaitement aux diverses facultés de l'intelligence et aux besoins de l'esprit. C'est une véritable histoire encyclopédique, classée par matières, et dont aucune histoire européenne ne peut donner l'idée.

Il l'a fait précéder des paroles suivantes, qui méritent d'être rapportées[1].

III.

INVENTAIRE GÉNÉRAL DES ANCIENS LIVRES CHINOIS, AU Ier SIÈCLE AVANT NOTRE ÈRE, RÉDIGÉ PAR LIÉÔU HIÂNG ET LIÉÔU HIN, SON FILS.

« Autrefois, dit Pan Kou (lieu cité), après la mort de Tchoúng-nî (Confucius), celles de ses instructions les plus intimes (*wéï*) qui n'avaient pas encore été mises à la portée de toutes les intelligences se perdirent complétement. Et quand ses 70 disciples eurent aussi disparu de la terre[2], il surgit de grandes discussions (sur la portée et le sens de ses doctrines); chacun voulut les interpréter à sa manière. C'est pourquoi il se forma cinq écoles différentes[3] dans l'interprétation du *Tchûn-tsiéôu* (le « Printemps et l'Automne, » Annales de l'État de Lou); quatre pour le Chî-Kîng, ou « Livre des Vers[4], et de nombreuses

[1] M. Legge est le premier sinologue, à ma connaissance, qui, dans ses *Prolégomènes* (*Chinese Classics*, vol. I, p. 3) ait signalé cet important chapitre de l'historien Pan Kou, en traduisant une partie du préambule.

[2] « On écrit 70 au lieu de 72, qui était le nombre des principaux disciples du maître, pour s'exprimer en nombre rond. » (*Sse-kou.*)

[3] « Ce sont celles de Tsŏh-chi, ou Tsŏh Kieou-ming, de Koung-yang, de Kou-liang, de Tchin-chi et de Kiâh-chi. » (Glose.) Les Commentaires des trois premiers sont joints au Tchûn-tsiéôu de Confucius dans l'édition des *Chĭh sân King* ou *Treize King*, publiés pour la première fois sous les Thâng.

[4] « Celles de Mao-chi, et celles des États de Thsi, de Lou et de Weï. » (Glose.)

sur le *Yîh Kîng*. Du temps des guerres civiles (*chén koüe* « royaumes en guerre, » 480-220 avant notre ère), par suite des discussions pour et contre (ou du désaccord sur l'interprétation des livres), le vrai et le faux se disputèrent entre eux, et le trouble et la confusion naquirent parmi tous les lettrés.

« Arrivèrent les calamités de la dynastie des Thsîn (225-202 avant notre ère), qui ordonna l'anéantissement par le feu des monuments littéraires, afin de rendre les « têtes noires » (c'est-à-dire tout le peuple chinois) ignorantes et stupides (*yŭh*). Mais, la dynastie des Hán s'étant élevée (202), cette dynastie changea complétement l'état des choses en réparant les ruines causées par les Thsîn.

« De grands efforts furent faits dans les premiers temps de cette nouvelle dynastie pour recueillir partout les tablettes en bambou[1] (sur lesquelles les livres avaient été écrits jusque-là), et, de toutes parts, on ouvrit la voie à la recherche et à la réunion, dans des dépôts publics, des livres que l'on parvenait à découvrir. Les choses en étaient arrivées à ce point que, sous le règne de l'empereur Hiào wôu (140-87 av. J. C.), des portions de livres manquaient encore, ou les tablettes qui les contenaient étaient tellement endommagées, que l'on ne pouvait accomplir les rites prescrits relativement aux cérémonies religieuses et à la musique[2]. L'em-

[1] 篇籍 *p'iēn tsĭh.*

[2] Tchao-nan dit que c'est là une erreur. Il y avait des commen-

pereur s'en émut et dit en soupirant : « Je suis très-affligé de cet état de choses (*tch'in chin mìn yân*[1]). » Dès lors, on établit des dépôts ou magasins (*thsâng*) pour y recevoir les tablettes des livres que l'on viendrait à découvrir, et l'on établit aussi des offices ou bureaux (*kouân*) pour faire des copies exactes des livres ainsi recouvrés, y compris les ouvrages, commentaires ou autres, de toutes les écoles des lettrés qui pouvaient être placés dans ces dépôts.

« Mais à l'époque de l'empereur Tching-ti (37-7 av. notre ère), voyant qu'une portion considérable des livres autrefois existants continuait à être dis-

taires écrits qui avaient conservé l'intégralité et la pureté des textes. (Voir les « corrections et rectifications » (*kào tching*) placées à la fin du livre XXX de Pan Kou, dans l'édition impériale publiée la 4e année Khien-loung, ou 1739.)

[1] Ceci se passait l'année 124 [illegible] notre ère. Voir le *Thoung kiàn kâng moŭh*, K. 4, fol. 57; le *Li [illegible] ki ssé*, K. 24, fol. 11. C'est dans un édit rendu public la [illegible] année que l'empereur Hiào-woû s'exprime ainsi : « J'ai toujours entendu dire que c'était au moyen des lois rituelles (*lì*) que l'on dirigeait le peuple dans la voie du bien (*tao mîn ì lì*), et que c'était par la musique que l'on formait ses mœurs (*foûng tchî ì yŏh*). Aujourd'hui les lois rituelles sont tombées en ruines (*hoáï*), la musique n'existe plus. *J'en suis très-affligé*[1] (*tch'in chin mìn yân*). »

L'empereur ordonna ensuite aux fonctionnaires chargés des Rites ou lois rituelles (*lì-kouân*) de faire tous leurs efforts pour restaurer l'ancienne musique, et relever les rites en les rétablissant dans l'état où ils étaient précédemment. Par suite de cet édit, le premier ministre Hong et ses collègues engagèrent le corps des premiers lettrés de l'Empire (*pŏh ssé kouân*) à fonder un établissement spécial de cinquante élèves placés sous leurs ordres, pour concourir avec eux à rétablir dans toute leur pureté les textes des anciens livres en les aidant dans cette tâche. C'est de là que date la création des *Siú-ts'âi* ou « licenciés » et autres degrés littéraires de la même nature —

persée et était menacée d'une perte complète, une mission spéciale fut donnée à Tching noûng, introducteur des hôtes ou visiteurs étrangers. Cette mission consistait à rechercher les livres qui pouvaient être encore oubliés et dispersés dans tout l'empire. Un édit[1] spécial fut rendu qui chargea, 1° le surintendant des approvisionnements de la maison impériale (*kouâng loûh tá foû*), Liêou Hiâng, d'examiner et de collationner (*kiáo*) les *King*, ou « Livres canoniques, » les commentaires faits sur ces mêmes livres (*tchouân*), les écrits des philosophes des différentes écoles (*tchou tsèu*) et les écrits en vers (*chî fôu*), 2° l'inspecteur général des troupes d'infanterie, Jin Houâng, d'examiner et de collationner les ouvrages sur l'art militaire (*pîng choû*); 3° le grand historiographe (*tâï ssè ling*), Yin Hien, d'examiner et de collationner les ouvrages traitant de la science des nombres (*soŭh choŭh*); 4° le médecin impérial (*chí î*), Li Tchoû-koûe, d'examiner et de collationner les ouvrages traitant de la médecine et des médicaments (*fâng ki*). Toutes les fois qu'un ouvrage avait été ainsi examiné et collationné, Hiâng classait immédiatement les tablettes en bambou qui le composaient (*tchĕh t'iâo k'î p'iên*), le cataloguait (*moŭh*) en donnant une idée générale de son contenu, et le présentait ensuite à l'empereur. Hiâng étant venu à mourir pendant qu'il s'occupait

[1] Cet édit fut rendu la 3e année *hô-pîng* du règne de l'empereur Tching-ti, vingt-six ans avant notre ère. Voir le *Ĕï-tâï ki ssè*, K. 27, fol. 5, où le texte de l'édit se trouve reproduit.

de remplir sa mission, l'empereur Ngaï-ti[1] chargea le fils de Hiâng, du nom de Hin, et qui était alors surintendant des équipages de la cour, de continuer les fonctions de son père décédé.

« Hin, en conséquence, fit une collection générale de tous les livres qui avaient été ainsi recouvrés et examinés, et en présenta l'inventaire à l'empereur, lequel Inventaire, le *septième* par son ordre, renfermait le contenu des *six* premiers Catalogues spéciaux et probablement aussi un supplément à ces derniers, qui étaient l'œuvre de Liêou Hiâng, et comprenant les ouvrages qu'il n'avait pas eu le temps de cataloguer ou que l'on avait retrouvés depuis sa mort.

« Le premier de ces Catalogues comprenait les différentes copies des six King; le deuxième, celles de tous les écrits philosophiques; le troisième, celles des ouvrages en vers; le quatrième, celles des écrits sur l'art militaire; le cinquième, celles des traités sur la science des nombres; le sixième, les ouvrages sur la médecine et les médicaments[2]. Voici mainte-

[1] Cet empereur commença son règne l'an 6 avant notre ère.

[2] I. 六經畧 *loŭh king liŏh.*
II. 諸子 | *tchoû tsèu liŏh.*
III. 詩賦 | *chî foú liŏh.*
IV. 兵書 | *pîng choû liŏh.*
V. 術數 | *choŭh soú liŏh.*
VI. 方技 | *fâng ki liŏh.*

nant l'énumération par classes spéciales de toutes les tablettes ainsi inventoriées[1]. »

L'Inventaire général de Liêou Hiâng, dans l'histoire de Pan Kou, est divisé en trente-huit sections. Nous allons en présenter ici la traduction complète dans le même ordre suivi par l'historien chinois, en reproduisant seulement les titres chinois des ouvrages les plus importants. Il serait à désirer de pouvoir les reproduire tous, sans exception, pour constater, devant l'érudition européenne, les titres que la civilisation chinoise a pu encore lui présenter au commencement de notre ère, après la proscription de ses monuments littéraires et de ses lettrés, deux siècles auparavant. Mais leur étendue dépas-

[1] Cet Inventaire forme [illegible] pages grand in-8° dans l'édition de l'Histoire officielle des premiers Hàn de Pan Kou (*kioúan* 30), que je possède et qui fut publiée en [illegible] de notre ère. Le même Inventaire forme 100 pages dans l'édition impériale publiée la 4e année Khien-loung (en 1739), K. 30.

L'Inventaire littéraire de Liêou Hiâng, tel que l'historien Pan Kou l'a transmis à la postérité, est, on peut le dire sans hésiter, le document le plus important de l'histoire chinoise. C'est une véritable statistique bibliographique de l'une des plus grandes et des plus anciennes civilisations du monde, à l'époque même où les civilisations européennes font commencer la leur. Malgré l'édit de proscription de Thsîn-Chi Hoâng-ti, qui occasionna, sans aucun doute, la destruction d'un grand nombre de monuments littéraires, aucune nation au monde ne pourrait, pour la même époque, présenter un pareil bilan. De quel prix inestimable ne serait pas un pareil inventaire bibliographique, rédigé comme celui-ci, au commencement de notre ère, pour les anciennes civilisations de l'Asie, et même pour celles de la Grèce et de Rome! De pareils inventaires couperaient court à bien des discussions stériles qui, le plus souvent, sont produites légèrement et sans connaissance de cause.

serait les bornes que pourrait lui consacrer ce journal. Les sinologues, d'ailleurs, que notre travail ne satisferait pas, pourront recourir au texte chinois.

I. 六經畧 LOŭH KÎNG LIŏH. *Catalogue des copies ou exemplaires*[1] *recouvrés des six Kîng ou Livres canoniques.*

Classes.		Titre sommaire.	Kiá[2]	P'iên.
1.	易經	*Yïh Kîng.* Livre des transformations	13	294
2.	書 |	*Chôu Kîng.* Livre des Vers....	9	412
3.	詩 |	*Chî Kîng.* Livre des Annales...	[illegible]	416
4	禮 |	*Lì-Kîng.* Livre des Rites.....	13	555
5.	樂記	*Yŏh-ki.* Mémorial de la musique.	6	165
6.	春秋	*T'chûn* [illegible] Printemps et l'Au[illegible]........	23	948
7.	論語	*Lûn yù.* [illegible] philos.	12	229
8.	孝經	*Hiáo Kîng.* Livre de la piété fil.	11	59
9.	小學	*Siào 'Hiŏh.* Les Études primaires.	10	45
		TOTAL pour les *Kîng*..........	103	3,123

[1] Chaque copie, dans le Catalogue, porte un titre modifié selon les écoles, ou par suite des commentaires qui y sont joints.

[2] 家 *kiâ,* signifie proprement « famille; » mais il signifie aussi par extension : « École littéraire, philosophique, religieuse, etc. » désignant tous ceux qui « suivent les mêmes doctrines, qui adoptent les mêmes principes. » Ainsi en Chine, comme en Grèce, il y avait anciennement différentes « écoles » de philosophie, qui avaient leurs « maîtres » et leurs « disciples. » Encore aujourd'hui même, en Chine,

Ainsi, le premier Catalogue de Lieou Hiâng comprend 3,123 p'iên[1] ou « sections de livres » pour les Kîng énumérés ci-dessus, et qui avaient été de 103 familles ou écoles différentes disséminées dans l'empire[2].

1. Le *Yih kîng* ou Livre des transformations.

13 copies d'ouvrages énumérées. 13 écoles. 294 livres.

Après avoir donné l'énumération avec les titres de treize éditions du *Yih-Kîng* recouvrées en tablettes de bambou (ou plutôt de treize rédactions

il y a trois grandes « écoles » qui ont leurs chefs et leurs disciples. Ce sont 1° *Joû-Kiâ* « l'école des lettrés, » ou l'école officielle, qui reconnaît Confucius pour son maître; 2° *Táo-kiâ* « l'école du Tao, » qui reconnaît pour chef Lao-tseu; 3° *Ché-kiâ* « l'école de S'akia, » qui est celle du Bouddhisme, très-répandue en Chine. Dans un sens plus restreint, le mot *kiâ* [illegible] prend tous ceux qui *interprètent* les livres des chefs de doctri[illegible]losophiques ou religieuses, et *professent* ces doctrines dans [illegible]i leur est propre. C'est précisément le sens appliqué [illegible] auteurs du dictionnaire impérial de Khâng-hî.

[1] 篇 *p'iên* « livre, section de livre. » Voir plus haut la note 1, p. 224.

[2] On trouve dans le grand ouvrage intitulé 經義考 *King i k'ao* « Examen historique et critique des *King* », en 300 *kiouan* et 48 volumes grand in-8°, publié en 1777, sous le règne et par ordre de l'empereur Khien-loung, avec une préface de sa main, à l'encre rouge, un chiffre rectifié du Catalogue de Lieou Hin reproduit par Pan Kou. Il y est dit (k. 294, fol. 2). « Autrefois Liêou Hiâng ayant examiné et collationné les livres (qui avaient été recouvrés), Liêou Hin, son fils, après sa mort, recueillit les notes et les renseignements que son père avait laissés, et en forma un Inventaire général, divisé en sept grandes sections, ou « Catalogues, » dont six sont consacrées aux *six classes* des livres que l'on nomme maintenant *néï p'ien* « livres indigènes, » tandis que ceux des écoles de Föh (ou de Boud-

manuscrites différentes par les interprétations et les commentaires de différents auteurs), Pan Kou ajoute les observations suivantes :

« On lit dans le *Yĭh* « Livre des transformations : »

« Foŭh-hî, ayant levé ses regards en haut, vit des figures dans le ciel ; les ayant ensuite abaissés, il vit des modèles à imiter sur la terre. Il contempla les formes variées des oiseaux et des quadrupèdes, ainsi que les propriétés diverses de la terre. Des corps à proximité de lui et qu'il pouvait saisir, comme des objets éloignés qu'il pouvait déterminer, il commença à tracer les *huit Koùa*, ou symboles, dans le dessein de pénétrer la vertu de l'intelligence divine, et dans celui de classer par espèces les propriétés distinctes de tous les êtres. »

dha) et [illegible] Tăo sont nom[illegible] *pĭen* [illegible]étrangers, ou de doctrines étrangères à la C[illegible]. »

« Parmi les premiers, le Catalogue de Liêou [illegible] donne (d'après le texte rectifié) les nombres suivants :

		Kioùan ou livres.
1°	Classe du Yĭh Kîng	598
2°	—— Chàng-Choû	190
3°	—— Chî Kîng	398
4°	—— Lì kí	1,570
5°	—— Yŏh kí	25
6°	—— Tchûn-ts'ieôu	1,153
7°	—— Lûn yù	416
8°	—— Hiáo Kîng	144
9°	—— Siao Hioh	313
	TOTAL	4,779

Différence en plus 1,676.

[1] Ce passage est tiré du *Hi thsêu*, ou « Appendice » au *Yĭh-Kîng*,

« Ce ne fut qu'à la fin des dynasties Yin et Tchêou, lorsque Chéou occupait le trône (1154-1137 avant notre ère), en se mettant en révolte contre le Ciel et en exerçant toutes sortes de cruautés, que Wên-wâng, avec l'aide de tous les princes vassaux, obéit à l'ordre du Ciel (*thiên mîng*, c'est-à-dire, renversa la dynastie de Yin, qui avait forfait à son mandat de bien gouverner l'empire) et mit en pratique les doctrines conformes à la raison (*hîng táo*). Les pronostics (ou observations profondes et pénétrantes, *tchên*) de l'homme de nature céleste (*thiên jîn*, c'est-à-dire Fŏuh-hî) purent être alors compris, et leur interprétation efficace commença dès cette époque. Les six *Hiâo* « lignes de transformations » du *Yih* (*Kîng*) formèrent alors deux *p'iên* ou livres[1]. Khoûng-chi (Confucius) y ajouta les explications intitulées *T'ouân* et *Siâng* et l'Appendice nommé *Hi-thséu*. Ces additions, avec d'autres explications des *Kouá*, qui en dépendent, forment, réunies, dix *p'iên* ou livres. C'est pourquoi il est dit que la doctrine du *Yih* est profonde (*yih táo chîn ì*).

de Confucius. On peut en voir le texte avec la traduction dans nos *Sinico-Ægyptiaca* (Paris, 1842, p. 3-4).

[1] 作上下篇 *tsŏh chàng 'hia p'iên.* C'est encore la division actuelle du Yih Kîng, qui comprend, dans les éditions ordinaires accompagnées seulement de la glose de Tchou-hi, 74 et 69 feuillets in-8°, ou 143 pages chinoises; ce qui, dans une traduction en langue européenne, formerait bien un volume de même format. On a donc ici une *mesure approximative* du *p'iên* et de l'étendue des textes que comportaient les 4,799 *p'iên* (ou seulement les 3,123 énumérés par Pan Kou) du Catalogue de Liêou Hin

« Des hommes des temps passés, trois grands saints (*sân chîng*), qui parurent successivement à trois antiquités différentes[1] (pour composer le *Yih King*), il a fallu arriver à l'incendie des livres par les Thsîn pour que le Yĭh devînt le livre des sorts et de la divination[2]. La tradition en avait été perdue. La dynastie des Hân s'étant élevée, Thiên-hô fit revivre cette tradition, qui fut remise dans tout son jour par Siouan-youen, en employant les écrits de Khièou (Confucius), de Liang, de Meng (-tseu) et de King-chi. Cette tradition s'est répandue ainsi dans les établissements destinés aux études (*[illegible] kouân*, les colléges et les écoles publiques), et le peuple, dans ses moments de loisir, a pu se repaître à satiété des discours des deux écoles rivales.

« Liêou Hiâng, dans la révision qu'il fit du texte du *Yĭh Kîng* de la moyenne antiquité[3], se servit des Kîng ou livres canoniques de Khiêou (Confucius), de Liang et de Meng. Peut-être a-t-il retranché des choses qui n'étaient pas dangereuses, et dont on peut regretter la perte. Il n'y a que le *Kîng* (le *Yĭh*

[1] La glose dit que *Foŭh-hî* représente la « haute antiquité, » Wên-wâng la « moyenne antiquité, » et Khoûng-tsèu la « dernière antiquité. »

[2] 爲筮卜之事 *wêï chi poŭh tchî ssé.*

[3] 以中古文易經校 *ì tchoûng kòu wên Yĭh Kîng kiáo.* Sse-kou dit que « Liêou Hiang a employé le terme de *tchoung* « milieu » pour désigner le livre ou la rédaction de l'empereur Wên-wâng et seulement pour distinguer cette rédaction des opinions étrangères. »

Kîng) de Feï-chî qui soit conforme à l'ancien texte[1]. » Au nombre des treize copies ou rédactions recouvrées du Yĭh-Kîng, énumérées par Liêou Hin (dans Pan Kou), on remarque celle qui est intitulée : « Le *Yĭh Kîng* en douze livres, y compris les commentaires de Khièou (Confucius), Liâng (Kŏh Liàng) et Meng (Méng-tseu) formant trois écoles[2]; » une autre copie intitulée : *Yĭh tchouän Tchéou chi eúlh p'iên* « Le *Yĭh Kîng*, avec les explications de Wên-wâng et de Tchéou-kouâng, en deux livres, tel qu'il subsiste encore de nos jours. »

2. [illegible] Choû kîng ou Livre des annales. *9 copies d'ouvrages énumérées. 9 écoles. 412 livres.*

La première des copies du *Choû Kîng* énumérées dans le Catalogue a pour titre : « Le Livre des Cháng en caractères antiques, quarante-six *Kiouän*

[1] Le *Yĭh Kîng* de F[illegible] n'est effectivement pas cité au nombre des *treize* rédactions manuscrites [illegible] ([illegible]interprétations et les commentaires) citées dans le Catalogue de Liêou-Hiâng; mais celle de King-chi y est mentionnée. Sou-chi dit que ce King-chi était un homme de la « mer orientale » (*toûng hàï jîn*), et qu'il était du premier grade littéraire (*pŏh sse*).

La rédaction de Feï-chî ne s'est pas perdue; j'en possède une édition imprimée en caractères *koù wên*, ou « antiques », qui date de l'année 1596 de notre ère. C'est assurément le plus ancien monument de la littérature chinoise. J'ai eu depuis longtemps l'intention de le reproduire par la lithographie; mais qui s'en serait occupé à notre époque? *Ludicra vanaque mirantur.*

[2] 易經十二篇施孟梁丘三家
Yĭh Kîng chĭh eúlh p'iên chi Méng Liâng Khièou sân kiâ. Sse-kou dit en note que cette copie du Yĭh Kîng comprenait les livres Cháng et Hià, avec les *Dix ailes*, c'est pourquoi elle formait 12 *p'iên* ou livres

ou chapitres[1]. » C'est celle qui a été reproduite depuis dans toutes les éditions des Kîng. Il s'en trouve aussi une autre intitulée : « Les soixante et onze p'iên du Livre des Tchéou[2]. »

Observations de Pan Kou : « On lit dans le *Yih Kîng* que le Fleuve fit sortir de son sein le Tableau qui représentait les diagrammes (de Fouh-hî), que le Cheval blanc à crinière noire (*loh*) portait sur son dos le Livre (ou l'écriture primitive), et que le saint homme le prit pour modèle. » (Voir le *Hi-thséu*, première partie.) C'est ainsi que le Livre (*Chóu*) tire de loin son origine. Mais ce fut Khòung-tsèu qui le rédigea. Il ne le fit commencer qu'à Yâo, en descendant vers l'époque des Thsîn (*hia k'ih yû Thsin*). Il se composait alors de cent p'iên ou sections, et il y joignit une préface analytique dans laquelle il donna une idée de son contenu[3]. Les

[1] 尚書古文經四十六卷 *Cháng Choú koù wen kîng ssé chĭh loŭh kiuan*. Ces 46 *kioúan*, dit la Glose, formaient 57 *p'iên*. Selon Sse-kou, on lit dans la préface du *Choú-Kîng* par Khoûng Gan-koûe, descendant de Confucius et commentateur du livre, qui vivait sous les Hán, que les 59 *p'ién* recouvrés forment les 46 *kiouan* ou chapitres actuels.

[2] Sse kou, dans ses notes jointes au Ssé-kí de Sse-ma Thsian dit : « Liêou Hiâng rapporte que, du temps des Tchèou, les chapitres intitulés *Kao* et *Chi* « ordres, commandements, » étaient appeles *Lîng*, mot qui a le même sens. Or, des 100 *p'ien* et plus qui furent examines et mis en ordre (*lûn*) par Khoûng-tsèu, il n'en reste plus maintenant que 45. »

[3] On a mis en doute que la préface que l'on possède aujourd'hui du *Choû Kîng* soit de Confucius; mais elle lui est attribuée par Sse-ma Thsian, par Pan Kou, comme on le voit ci-dessus, et par d'autres lettrés celèbres de la dynastie des Hán.

Thsîn en ayant ordonné la destruction par le feu et fait défense de l'étudier, Fou-seng, de la partie méridionale du royaume de Thsi (aujourd'hui province de Chân-toûng), le cacha dans un mur de son habitation pour le sauver de la destruction. La dynastie des Hán ayant succédé à celle des Thsîn, on parvint alors à recouvrer ainsi vingt-neuf p'iên ou sections du Livre [1] sur celles qui étaient perdues, et le contenu de ces chapitres fut dès lors enseigné dans les États de Tsi et de Lou (patrie de Confucius et de Fou-seng).

« Arrivé à l'époque du règne de Hiao-Siouan (73-49 avant notre ère), il y eut les Ngéou-Yâng (père, fils et petit-fils, dont le premier avait étudié sous Fou-cheng), et Hia-heou (disciple du dernier), qui déposèrent au collége impérial (*Hiŏh kouan*) l'exemplaire du Châng Choû, en anciens caractères (*koù wén*), qui avait été découvert dans un mur en terre de la demeure de Khoûng-tsèu [2]. Voici comment la découverte en fut faite :

« Sur la fin du règne de Woû-ti (vers 90 avant

[1] Cette partie ainsi recouvrée du *Choû-King* figure au Catalogue de Liêou Hiâng sous ce titre : 經二十九卷 *Kîng eúlh chĭh kiêou kioúan.* Une note de Sse-kou dit que c'étaient là les 29 chapitres recouvrés par Fou-cheng, qui y joignit 41 *p'iên* de Commentaires.

[2] La Glose de Sse-kou ajoute : « On lit dans le *Kiâ-yù* « Discours sur la famille de Confucius : » Khoûng Theng (descendant de Confucius), surnommé Tseù-siàng, craignant les effets de la loi de proscription rendue par les Thsîn, s'empressa de cacher le *Châng Choû*, le *Hiáo Kîng* et le *Lûn yù* dans l'intérieur d'un vieux mur en terre d'une salle de la maison du philosophe. »

notre ère), le roi du petit État de Lou (patrie de Confucius) faisant démolir la demeure de Khoûng-tsèu dans le désir qu'il avait d'agrandir son palais, on découvrit un exemplaire du *Chàng Choû* en caractères *koù wên*, avec un exemplaire du *Lì-ki*, du *Lûn-yù* et du *Hiáo Kîng*, qui formaient ensemble dix *p'iên*, tous en caractères anciens. Plusieurs rois des petits États se rendirent ensemble à la demeure de l'ancien philosophe, pour y entendre les sons des instruments qui lui avaient aussi appartenu et qui y avaient été conservés. Depuis cette époque, on s'inquiéta de ne pas laisser se détériorer ou se perdre la précieuse découverte. Khoûng Gân-koue, qui descendait de Khoûng-tsèu, se mit aussitôt avec ardeur à la recherche de ces livres. Il en obtint la possession, et, à l'examen scrupuleux qu'il en fit, il reconnut qu'indépendamment des vingt-neuf *p'iên* (déjà sauvés par Fou-seng), il en reconnut seize *p'iên* en plus[1]. »

Ces faits, rapportés par des historiens contemporains, suffisent amplement, selon nous, pour répondre aux objections soulevées contre l'authenticité du *Choû-Kîng*, tel qu'il nous reste avec ses lacunes. Ce prétendu « vieux roman, » comme on n'a pas craint de l'appeler, est assurément, de tous les anciens monuments historiques de l'antiquité, le plus authentique qui existe[2].

[1] Pan Kou ajoute encore quelques détails spéciaux sur quelques différentes lectures des textes ainsi recouvrés, que nous croyons inutile de reproduire ici.

[2] On peut voir, en outre, des détails plus étendus sur le même

3. Le CHÍ KÎNG ou LIVRE DES VERS. *14 copies d'ouvrages énumérées. 6 écoles. 416 livres.*

Parmi les 14 copies recouvrées du *Chi Kîng*, appartenant à 6 écoles différentes, la première, dans l'ordre du catalogue de Liêou Hiâng, et aussi dans l'ordre de son importance, est celle en vingt-huit *kiouan* ou livres provenant des trois écoles des États de Lou, de Thsi et de Weï[1]. On en remarque aussi deux autres de l'État de Lou, l'une en vingt-huit livres et l'autre en vingt-cinq; cinq autres de l'état de Thsi.

Observations de Pan Kou : « On lit dans le *Choû Kîng :* « Les vers sont la description (*tchi*) extérieure « des pensées intimes; les chants sont l'expression « prolongée des paroles[2]. » C'est pourquoi les vers sont comme l'écho des sentiments de douleur et de joie que l'on éprouve intérieurement, et les chants en sont comme la forme extérieure prolongée. Ainsi, les paroles que l'on peut noter et que l'on chante,

sujet dans la *Dissertatio octava* du P. Regis, placée en tête de la traduction latine du Y-King, par le même missionnaire, en commun avec les PP. de Mailla et Du Tartre (p. 79-125, éditée par M. Mohl en 1834), et dans les *Prolégomènes* de la traduction du *Chôu-King* (p. 15 et suiv.), par M. A. Legge, déjà cité.

[1] 詩經二十八卷 *Chî Kîng eúlh chĭ păh kiouán, Lou, Thsi, Weï sân kiâ.* Un annotateur dit que Chîn Koûng (Tchîn, dans le *Lì tái ki ssé*), prince de l'État de Lou, qui régna de 855 à 825 avant J. C. fut l'auteur des vers ou chants de *Lou*; que Héou Thsang le fut de ceux de Thsi, et que Ying (*alias* King), prince de l'État de Weï, 867-855, le fut de ceux de *Weï*.

[2] *Chun-tien*, sub fine.

on les nomme des « vers » (*chî*). Les intonations qu'on leur donne en les prononçant musicalement, on les nomme « chant » (*kô*). C'est pourquoi, dans l'antiquité, il existait un bureau spécial chargé de recueillir les pièces de vers (chantées par les populations), afin que ceux qui les gouvernaient pussent s'en servir et s'instruire, en lisant, des mœurs et coutumes (de ces mêmes populations); et en même temps, savoir, par cette lecture, si elles avaient perdu ou gagné en moralité, et les réformer au besoin.

« Khôung-tsèu recueillit avec beaucoup de sincérité et de soin les vers chantés de la dynastie des Tchêou; il plaça en tête un choix de ceux de la dynastie de Yìn (1401–1137 av. J.C.), et, en dernier lieu, il recueillit ceux de l'État de Loû (sa patrie). L'ensemble de ces vers chantés formait trois cent cinq *p'iên* ou livres.

« A l'avénement fatal des Thsîn, le recueil (de ces chants) était complet, et comme on ne pouvait plus les chanter (*foûng-tsàï*), les tablettes en bambou sur lesquelles ils avaient été recueillis furent laissées dans leurs enveloppes de soie.

« A l'avénement des Hán, Chin, prince de Lou, donna des explications sur ces chants; Yen-kou, de l'État de Tsi, et Han-seng, de l'État de Yen, firent aussi des commentaires sur les mêmes chants. Quelques autres choisirent leurs explications dans le *Tchûn-thsiêou* (de Confucius); mais tous ne réussirent pas à en saisir le sens primtif. C'est seulement

pour les chants de l'État de Lou (comme étant les plus voisins de leur époque) qu'ils en ont le plus approché.

« Les trois écoles (celles de Lou, de Thsi et celle de Hau) étaient toutes trois représentées au département des études (*'Hiŏh kouân*). Il y avait en outre l'école de Mao Koûng, dont la doctrine lui avait été transmise successivement de vive voix, depuis Tseu-hia (l'un des plus célèbres disciples de Confucius), que le roi Hien de Hô-kien[1] préférait à toutes les autres, et qui n'était pas encore parvenue à s'établir définitivement (*wéï tĕh lĭh*). »

On trouve effectivement dans le Catalogue de Liêou Hiâng deux copies du *Chî Kîng* de Mâo-chi (ou Mao Koûng) : l'une en vingt-deux *kioûan*, et l'autre intitulée : *Mâo Chî koù hiûn tchoûan*, en trente *kioûan*, comprenant, comme le porte son titre, les explications de Mâo basées sur les anciennes traditions. On voit par là que le Livre des vers n'avait pas beaucoup souffert de la proscription.

4. Le *Li ki*, ou Mémorial des rites. *14 copies d'ouvrages énumérées. 13 écoles. 555 livres.*

La première copie du Lì-kí citée dans le Catalogue de Liêou Hiâng est intitulée : *Lì koù Kîng*, en cinquante-six *kioûan* ou livres, suivi d'un autre *Kîng*, en soixante et dix *p'iên*[2]. Ce sont les rédactions ou co-

[1] Voir plus haut, p. 222.

[2] 禮古經五十六卷經七十篇 *Lì koù Kîng où chĭh loŭh kiouán; kîng thsĭh chĭh p'iên.* Ce sont là les copies, dit la Glose, de Héou-chi et des Taï-chi (les deux frères Tai,

pies mises en première ligne par les Chinois. Vient ensuite le *Kì*, en cent trente et un *p'iên*, rédigé par soixante et dix *tsèu* ou maîtres, qui a servi à tous ceux qui ensuite ont voulu étudier ce livre. On trouve aussi dans cette classe deux ouvrages sur les cérémonies; l'un intitulé : *Tchêou kouân King* ou « le Livre des magistratures sous les Tchêou, en six *p'iên* ou livres, » et le *Tchêou kouân tch'ouân* « Commentaires traditionnels sur les magistratures des Tchêou, en quatre *p'iên*. » Sse-kou fait observer sur la première de ces dernières copies que c'est là le texte du *Tchêou kouân lì* de son temps. (Il vivait sous les Thâng[1].)

Enfin, on y remarque encore le *Tchoûng yoûng chouĕ*, texte de l'*Invariable milieu* (aujourd'hui le second des quatre livres classiques), en deux *p'iên*. Dans plusieurs éditions du *Lì Kí*, entre autres dans l'édition des « Treize Kîng, » publiée sous les Thâng, le *Tchoûng yoûng* en forme les 52e et 53e *kioùan*, comme le *Tá 'hiŏh* le 60e; et dans la grande édition publiée par ordre de Khiên-loûng, en 1748 (en 42 vol. in-4°), le *Tchoûng yoûng* en forme les 66 et 67e *kioùan*, comme le *Tá'hiŏh*, ou la « Grande étude, » le premier des « Quatre livres, » en forme le 73e

Observations de Pan Kou : « On lit dans le *Yĭh*

surnommés, l'un, le « grand » (*Tá Taï*), et l'autre le « petit » (*Siào Taï*)

[1] Cet ouvrage forme 20 *pèn* ou volumes chinois, y compris les commentaires, dans l'edition des 13 Kîng (*chĭh sân kîng*) publiée sous les Thâng, et 22 *pèn* dans l'édition impériale des « sept *Kîng* » publiée sous Khiên-loûng, en 1748

Kîng : « Il y a des époux et des épouses, des pères « et des enfants, des princes et des ministres, des « hommes de rangs élevés et des hommes de basses « conditions; il existe des principes de convenance « (*lì i*) qui règlent leurs rapports mutuels. » Mais les souverains, empereurs et rois, avaient modifié le texte de ces lois rituelles, selon le temps et les circonstances, en y retranchant ou en y ajoutant quelque chose.

« A l'avénement de la dynastie des Tchêou, l'arbitraire et la force eurent une digue qui leur fut opposée, et les rapports des hommes entre eux trouvèrent leurs règles. C'est pourquoi on nomma l'ouvrage (qui exposait ces règles et ces devoirs) le Livre canonique des devoirs des hommes entre eux[1].

« La décadence de la dynastie des Tchêou étant arrivée, tous les petits princes (qui s'étaient rendus indépendants) transgressèrent les lois et les prescriptions établies, et considérèrent comme mauvais et odieux ce qui blessait leur intérêt personnel; tous abolirent ce qui ne leur convenait pas et l'écartèrent de leurs institutions ou « registres officiels » (*tsìh*). Dès l'époque de Khoûng-tsèu même, le *Lì ki* n'était déjà plus conservé dans son intégrité[2]. Vint ensuite

[1] 禮經 « Il consistait en 300 articles de prescriptions contre les infractions réprouvées, et 3,000 articles concernant les bonnets ou coiffures, *kouàn*, les mariages, *hoân*, et les choses heureuses et malheureuses, *kìh hioûng*. » (Glose.)

[2] Lui-même s'en plaignait amèrement. Voir le *Lûn-yù*, passim.

la grande ruine des Thsîn. Enfin la dynastie des Hán s'éleva. Kao Tang-seng[1], né dans le royaume de Lou, réunit tous les documents sur les rites transmis par l'antiquité, sous le titre de « Rites à observer par ceux qui occupent des fonctions publiques[2], » en dix-sept livres. Enfin, du temps de l'empereur Hiáo Siouan (73-49 av. J. C.), Héou-tsang remit en pleine lumière (*tsoùi mîng*) les écrits sur les rites de Táï-tĕh (Tái, surnommé « le Sage »), de Táï-chíng (Táï, surnommé « le Saint ») et de Hing-ping, en même temps que les travaux sur les mêmes sujets de tous leurs disciples, formant trois écoles, et les déposa dans le Collége impérial (ou département des études : *Hiŏh koûan*).

« La copie intitulée : *Lì koù Kîng* « l'ancien Livre canonique des rites » (citée ci-dessus), provient du royaume de Lou[3]. Cette copie de la famille Khoûng, avec les études qui y étaient jointes, formait soixante et dix *p'iên* ou livres; le texte formait au plus, à l'examen, trente-neuf *p'iên*. En y ajoutant la copie intitulée : *Mîng t'âng yîn yâng* « (la Doctrine) des deux principes du Temple ou Salle de la lumière[4], » en

[1] C'était un descendant des rois de Thsi, très-versé dans la connaissance de l'antiquité chinoise.

[2] 傳士禮十七篇 *tchouân ssé lì chĭh tsĭh p'ien*.

[3] La Glose ajoute que cette copie appartenait à la famille de Khoung, des descendants de Confucius, et que c'était celle que Khoûng Gan-koüe avait obtenue après sa découverte dans un mur de terre de la demeure de son ancêtre.

[4] C'était, selon une glose, le Rituel négligé de l'ancien temple de la Lumière.

cinq *p'ièn;* celle intitulée : *Wâng ssè chi* « Mémoires sur les rites rapportés par les historiens des six rois feudataires » (en vingt et un *p'ièn* ou livres, toutes citées dans le catalogue de Liêou Hiâng), on a pu recueillir à peu près tout ce qui constituait les formes rituelles des empereurs (*Thién-tsèu*), des princes vassaux (*Choû-Héou*), des seigneurs héréditaires (*Kîng*) et des autres grands dignitaires (*tá-foû*). Quoique (ces derniers rites) ne soient pas applicables comme ceux qui ont été si bien restaurés par (Héou-) Tsang et autres, ils servent à faire connaître et à propager le cérémonial concernant les fonctionnaires publics et les lettrés, ainsi que la manière dont ils doivent se comporter quand ils s'adressent au fils du Ciel (à l'empereur). »

5. Le *Föh KI*, ou MÉMORIAL DE LA MUSIQUE. *6 copies d'ouvrages énumérées. 6 écoles. 165 livres.*

Observations de Pan Kou : « On lit dans le *Yih Kîng* que les anciens rois faisaient de la musique une chose importante pour exciter à la vertu. La dynastie de Yin (1401-1137 av. J. C.) l'employait dans les sacrifices sans victimes faits au Châng-ti « le suprême Souverain, » et aussi dans ceux qui étaient offerts aux mânes des ancêtres.

« C'est pourquoi, depuis l'empereur Hoâng-ti (2697 av. J. C.) jusqu'aux trois dynasties (2205 av. J. C.), chaque genre de musique eut un nom particulier. Khoûng-tsèu a dit : « Pour ceux qui gouvernent « les peuples, rien n'est préférable aux lois rituelles « (*mouh chén yû li*); » et pour améliorer les mœurs,

« pour les transformer, rien n'est préférable à la mu-« sique (*mŏuh chén yû yŏh*)[1]. » Le second de ces moyens agit beaucoup sur toutes les actions de la vie. Pendant la décadence de la dynastie des Tchêou, la musique était tombée dans des subtilités si grandes que les intonations, les règles musicales, ne furent plus que des temps sans modulation (*tsĭei*). Ce fut surtout dans les États de Tching et de Wei que le désordre (dans la musique) fut le plus grand. C'est pourquoi il n'en est resté aucune règle.

« A l'avénement de la dynastie des Hán, Tchi chi put, à l'aide des documents musicaux qui se trouvaient à cette époque réunis dans l'établissement spécial réservé à la musique (*Yŏh kouân*), former un corps d'histoire de ce qui concernait les instruments de métal (*hâng thsiâng*), les tambours et la danse (*koù woù*); mais il ne put en expliquer le sens. Sous le règne des princes des six royaumes, Wên-héou, prince de celui de Wei (424-388 av. J. C.), était passionné pour l'antiquité qu'il aimait d'une piété filiale. Du vivant du prince Wên, on parvint à lui procurer pour chef de sa musique un homme du nom de Pâo-koûng « chef précieux, » qui lui offrit les ouvrages sur la musique qu'il possédait, lesquels consistaient dans les œuvres de l'un de ses ancêtres qui avait été ministre des Tchêou et intendant de la musique sous cette dynastie. Sous le règne de l'empereur Woû-ti (140 87 av. J. C.), le prince de l'État de Hô-kien

[1] Ce passage se trouve dans le *Hiaò King* ou « Livre de l'obéissance filiale » de Confucius

offrit en présent à cet empereur tous les documents relatifs à la musique provenant des princes, des lettrés, de Maô (celui qui avait fait un recueil du *Chî Kîng*), en même temps que ce qui avait été recueilli des magistratures des Tchêou (Tchêou koûan); et toutes les choses écrites sur la musique par les philosophes (*tchoû tsèu yân*), pour en composer le *Yŏh Ki* « Mémorial de la musique. » Il lui offrit aussi la « danse des huit musiciens » (*păh yĭh tchî woù*) avec beaucoup d'autres documents, y compris celui de l'empereur Yu, qui, selon la tradition, lui fut donné sur la montagne Tchâng chân [1].

« Du temps de Tching-tí (32-7 av. J. C.), il y eut plusieurs personnes qui sollicitèrent la faveur d'en expliquer le sens, et le résultat fut la composition du *Mémorial* en 24 livres, qui fut offert à l'empereur. Liêou Hiâng, ayant examiné l'ouvrage, trouva que le *Yŏh Ki* en 23 *p'iên* [2] ne lui était pas conforme; il s'y était introduit des additions un peu subtiles dans la doctrine. »

6. Le *Tchûn thsiêou* ou « Le printemps et l'automne, » de *Confucius*. *29 copies d'ouvrages énumérées. 23 écoles. 948 livres.*

Observations de Pan Kou : « Les rois de l'antiquité, chacun dans leur temps, avaient des fonctionnaires

[1] 王禹記二十四篇 *wâng Yu ki eúlh chĭh ssé p'iên*, l'une des 6 copies portées au Catalogue.

[2] 樂記二十三篇 *yŏh ki eúlh chĭh san p'ie.* première copie portée sur sa liste

historiographes (*ssè kouân*), et les princes tenaient à grand honneur de faire mettre par écrit ce qu'ils disaient et faisaient d'une manière sérieuse et réfléchie : leurs édits, lois, ordonnances et règlements (*yân hîng tchâo făh chĭh yè*). L'historiographe de la gauche[1] enregistrait les paroles, les discours[2]; l'historiographe de la droite[3] enregistrait les affaires du gouvernement[4]. Les affaires du gouvernement sont celles qui sont rapportées dans le *Tchûn thsieòu;* les paroles, les discours des souverains sont ceux qui sont rapportés dans le *Châng Choû*[5]. Les empereurs et rois qui furent renversés par des révolutions ne s'étaient pas conformés à cette coutume. La maison des Tchèou avait fait recueillir

[1] 左史 *tsŏh ssè*. C'était le premier historiographe, la gauche ayant toujours été en Chine la place d'honneur.

[2] 記言 *kí yân.*

[3] 右史 *yéou ssè.*

[4] 記事 *kí ssé.*

[5] Ce fait est très-important à constater pour répondre aux objections inconsidérées que l'on a faites contre l'authenticité du *Choû-King*, parce que Confucius, en le rédigeant, y avait rapporté, d'après les « historiographes de la gauche » des premiers souverains de la Chine, les « paroles » ou discours qu'ils avaient prononcés dans les circonstances importantes de leur règne. Ces discours sont assurément plus authentiques que ceux rapportés par Hérodote et Tite Live (sans parler des autres), parce que ces historiens n'eurent probablement pas à leur disposition, comme Confucius, d'une sincérité si scrupuleuse (ainsi qu'on peut le voir ci-dessus), les archives des « historiographes de la gauche » des anciens souverains de la Perse et de Rome, du moins l'histoire n'en fait pas mention.

et consigner sur des registres tout ce qui la concernait, dans les plus petits détails, lesquels registres ont été détruits (par les Thsîn) et manquent maintenant. Tchoûng-ni (Confucius) étudia attentivement ceux qui existaient de son temps. Quant aux actes, aux faits publics des premiers vénérés souverains (*thsiân chîng tchî niĕh*), il s'est exprimé à leur égard en ces termes[1] : « En ce qui concerne les Lois « rituelles des Hia (*Hia lì*), tout ce que je puis en dire « (*'oû nêng yân*), c'est que ce qui s'en est conservé « dans le petit État de *Ki* ne suffit pas pour en parler « d'une manière certaine. En ce qui concerne les « Rites de la dynastie Yin (*Yin lì*), tout ce que je puis « en dire, c'est que ce qui s'en est conservé dans l'État « de Soûng ne suffit pas pour en parler d'une manière « certaine.

« Les écrits des sages, mis au jour ou rendus pu« blics, ne suffisent pas pour les exposer. S'ils suffi« saient, je pourrais alors en parler avec certitude[2]. »

[1] Dans le *Lûn-yù* ou « Entretiens de Confucius avec ses disciples, » livre III, § 9.

[2] Sse-kou fait sur ce passage, tiré de Confucius, les observations suivantes : « Le *Lûn-yù* contient les paroles de Khoùng-tsèu. Il dit qu'il pourrait bien parler des Rites des dynasties Hia et Yin ; mais que les écrits laissés par les sages des principautés de Kí et de Soung (qui étaient les États primitifs de ces deux dynasties) ne suffisaient pas pour remplir convenablement une telle tâche, « c'est « pourquoi, ajoute-t-il, je ne suis pas en état de traiter convenable« ment de ces Rites. »

La sincérité et la droiture admirables du caractère de Confucius se montrent dans ces paroles, comme, d'ailleurs, dans toutes celles qu'il a prononcées. Il ne cherche jamais à en imposer.

« En ce qui concerne l'État de Lou (patrie de Confucius), le prince Tchêou Koûng, dans son *Tchéou-li*, y avait compris ce qui concernait cet État. Le « Bureau des Historiographes » (*ssè kouân*) possédait ces documents. C'est pourquoi ils furent vus et examinés par Tsŏh Kieou-ming, lequel, dans sa *Chronique*, s'appuya sur les actes et les faits qui y étaient consignés, pour l'explication de la suite et de la cause des événements. La recherche des causes de l'élévation des individus sert à Tsŏh Kieou-ming à constater le mérite de leurs actions; la recherche des causes de leur défaite ou de leur chute lui sert à stigmatiser leurs crimes et leurs fourberies. Les mouvements du soleil et de la lune lui servent à fixer les nombres du calendrier. Les missions données par la cour à des envoyés près du suzerain pour les affaires du gouvernement, et consignées dans les registres officiels, lui servent à rectifier ce qu'il pouvait y avoir de défectueux dans le cérémonial observé à ce sujet et la musique dont on faisait usage. Si quelqu'un avait dans ses vêtements, dans son attitude, quelque chose de blâmable, il ne le consignait pas par écrit : il le communiquait de bouche à ses disciples; et ses disciples, de retour chez eux, reproduisaient différemment les paroles du maître[1]. Kieou-ming craignit que chacun de ses disciples, en son particulier, n'arrangeât à sa manière ses propres idées en les dénaturant, et n'en perdît le véritable sens.

[1] « Ils reproduisaient, chacun à leur manière, dit Ssekou, ce qu'ils avaient vu et entendu. »

C'est pourquoi il examina très-attentivement et discuta les affaires de son pays natal (le royaume de Lou), et rédigea son « Commentaire traditionnel » (*tchoûan*)[1] en éclaircissant, par des additions, ce que le Maître (*Foû-tsèu*, Confucius) n'avait pas complétement développé, ou qui manquait dans son « Livre canonique. » Les critiques qu'il y fait du *Tchûn-thsiêou* portent sur les grands personnages (*tá-jin*), *les princes, les ministres et tous ceux qui, à cette* époque, eurent en mains le pouvoir et l'autorité (*yèou wêi kioûan chî lĭh*), dont les faits et gestes sont tous par lui représentés au vrai dans son *Commentaire.* C'est pourquoi il cacha son livre (*chĭh-ì yìn khì choû*) et ne le rendit pas public, afin d'éviter les difficultés du temps (*ssò-ì mien chî nân yè*). Mais, parvenu à la fin de cette époque difficile, le contenu de ce livre se propagea de bouche en bouche (*khèou choŭeh liêou hîng*). C'est ainsi que l'on posséda les commentaires (sur le *Tchûn thsiêou* de Confucius) de Koung-yang, de Khŏh-liang, de Tséou et de Kia, formant quatre écoles, dont les rédactions de Koung-yang et de Kŏh-liang furent seules déposées dans l'établissement des études, ou Collége impérial (*Hiŏh koûan*). Tseou n'eut point de partisans ; quant à l'ouvrage de Kia, il n'en a jamais été question. »

Parmi les 29 copies du *Tchûn thsiêou* énumérées par Lieou Hiang dans son Catalogue, la première est intitulée : « L'ancien livre canonique du Prin-

[1] Commentaire sur le *Tchûn thsiêou* de Confucius.

temps et de l'Automne[1], » en 12 livres; plus le *Kîng* seul, en 11 livres. Cette copie, selon Sse-kou, embrassait le texte même de Confucius et les commentaires de Koung-yang et de Kŏh-liang. On remarque ensuite, dans la même énumération, la copie intitulée : « Commentaire de Tsŏh-chi[2], » en 30 livres; le « Commentaire de Koung-yang, » en 11 livres[3]; le « Commentaire de Kòh-liang, » en 11 livres[4]. On y trouve encore sept autres copies de ces deux derniers anciens commentateurs du *Tchûn thsiêou* de Confucius; puis le livre intitulé : « Les voix des (anciens) royaumes, » en 21 *p'iên* ou livres[5]; les « Voix des nouveaux royaumes, » en 54 sections[6]; le « Livre

[1] 春秋古經十二篇經十一卷 *Tchûn-thsiêou koù King chĭh eúlh p'iên, King chĭh yĭh kiouàn.*

[2] 左氏傳十三卷 *Tsŏh-chi tchoúan, chĭh san kioúan.* « Tsòh Khieou-Ming, dit Sse-kou, était grand historien de l'État de Lou. » Il était aussi le contemporain de Confucius.

[3] 公羊傳十一卷 *Koung yang tchoúan, chĭh yĭh kiouan.* « Koung-yang-tsèu, dit Sse-kou, était natif de l'État de Thsi; il avait pour petit nom *kâo* « haut, élevé. »

[4] 穀梁傳十一卷 *Kŏh liang tchoúan, chĭh yĭh kiouan.* « Kòh Liang-tsèu était natif de l'État de Lou. Il avait pour petit nom, dit Sse-kou, *Hi* « joie, contentement. »

[5] 國語二十一篇 *Koŭe yù, eúlh chĭh yĭh p'iên* La Glose dit qu'il fut publié par Tsŏh Kieou-ming.

[6] 新國語五十四篇 *Sin koŭe yù; 'où chĭh sse p'iên.* « Lieou Hiang, dit la Glose, avait divisé les royaumes en anciens et nouveaux. Ils sont réunis dans les éditions imprimées. »

des générations » (*chi pèn*), en 50 sections[1]; la « Chronique des royaumes en guerre » (*Chén koüe tsih*), en 33 sections[2]; les « Choses de l'État de Thsîn » (*Thsîn ssè*), en 20 sections[3]; les Fastes annuels depuis la haute antiquité jusqu'alors » (*Tái koù ì lâï niân ki*), en 2 sections.

Tous ces écrits historiques que je viens d'énumérer existent encore, et j'en possède la plus grande partie (tous, moins les trois derniers). On voit par là que les anciens monuments historiques de la Chine ont été loin d'être tous détruits sous les Thsîn, par suite de l'édit de proscription que l'on a lu précédemment.

Je saisis cette occasion, qui réunit sous ma plume les noms de Confucius et de Tsŏh Kieou-ming, pour répondre de nouveau à une critique injuste, portée légèrement contre Confucius dans ce Journal même (novembre 1839, p. 367), par feu M. Bazin, en ces termes : « Confucius élagua des *Kîng* toute la partie religieuse qui se rapportait, soit à l'explication, soit au développement des dogmes tradition-

[1] « C'étaient, dit la Glose, des Mémoires tirés des bureaux des anciens historiens (*Koù ssé-Kouan ki*) depuis l'empereur Hoâng-ti jusqu'à l'époque du *Tchûn-thsieou* de Confucius, sur tous les princes féodaux et les grands dignitaires. »

[2] « Ce sont des « Mémoires » sur les temps postérieurs au *Tchûn-thsieou.* » (Éditeur chinois.)

[3] « Son titre complet est *Thsîn chi ta tchun Thsîn sse* « Les affaires de Thsîn, » c'est-à-dire les actes du gouvernement des premiers ministres du temps des Thsîn (comme État séparé) avec les inscriptions gravées sur pierres intitulées *chân wên* « écrits de la montagne. » (Éd. chin.)

nels; il ne voulut rien y admettre de ce qui était *en dehors du cercle de la raison.* (En supposant le fait vrai, ce n'eût pas été là un bien grand crime.) Je ne sais pas si la philosophie chinoise a gagné quelque chose à cette révision des grands livres de l'antiquité; mais assurément l'histoire y a fait une perte irréparable [1]. »

Comme preuve à l'appui de son accusation si grave, qu'il aurait dû n'avancer que sur des faits authentiques et décisifs, l'auteur signale un écrivain contemporain de Confucius, Tsöh Khieou-ming (dont il vient d'être question ci-dessus), qui aurait, lui, conservé scrupuleusement les dogmes et les traditions de son pays, « comme on pourrait s'en convaincre, dit-il, par la lecture d'une dissertation rapportée par cet auteur chinois sur le sens de ces paroles des anciens : *Les hommes meurent et ne sont point anéantis.* »

En se bornant, pour preuve de son accusation contre l'honnêteté et la sincérité de l'homme qui a porté ces deux vertus au plus haut degré, à renvoyer à la lecture d'un auteur qui n'est traduit dans

[1] La même accusation avait déjà été portée ailleurs, sous une autre forme, par le même professeur, en disant (*Appendice* à la traduction française de *la Chine* par M. Davis) : « Confucius a opéré sur les King et les livres de l'antiquité chinoise un travail analogue à celui de Platon, analogue à celui d'Aristote sur les dogmes religieux des grandes sociétés auxquelles la Grèce était redevable de sa civilisation ([1]), c'est-à-dire que ce philosophe élagua de ces livres toute la partie religieuse, qu'il ne comprenait pas très-bien, tout ce qui se rapportait à l'explication et au développement des dogmes traditionnels, en un mot tout ce qui devait lui paraître dépourvu d'intérêt. »

aucune langue européenne, et sans même en indiquer le chapitre, sinon d'une manière très-vague, M. Bazin aurait dû, et c'était son devoir rigoureux, traduire lui-même la dissertation en question, afin que les lecteurs pussent juger de la véracité de son allégation. Ils auraient vu alors que le passage de l'auteur invoqué par M. Bazin à l'appui de sa thèse ne la confirme nullement, ainsi que l'on peut s'en convaincre en lisant la traduction intégrale de la dissertation en question, que j'en ai faite et publiée depuis longtemps, et à laquelle M. Bazin n'a rien trouvé à répondre[1].

Traduction de la dissertation de Tsŏh Khieou-ming, intitulée : « On meurt, mais on ne périt pas tout entier. »

« Mou-cho se trouvant dans le royaume de Tçin, Fan Siouan-tseu alla à sa rencontre et l'interrogea en ces termes : « Les hommes de l'antiquité avaient un « proverbe qui disait : *On meurt, mais on ne périt pas « tout entier*[2]. Quel est le sens de ces paroles ? » — Mou-cho ayant hésité à répondre, Fan, surnommé Siouan-

[1] Il y a plus de vingt ans que j'ai fait et publié cette traduction 1° dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, édité par M. Hachette, article *Khoung tseu ou Confucius*, 2° dans mon *Esquisse d'une histoire de la philosophie chinoise*, publiée dans la *Revue indépendante*, des 10 et 25 août 1844, et *Description de la Chine*, t. II, p. 344-388, Paris, Didot, 1853. Je rapporte ici ma réponse en entier, parce que l'accusation portée par M. Bazin a déjà été reproduite plusieurs fois par des écrivains qui l'ont cru sur parole, ou qui trouvaient l'accusation favorable à leurs vues.

[2] 古人有言曰死而不朽 *Koù yèou yân, youeh, ssè eulh pouh hieou*

tseu, dit : « Autrefois, mes ancêtres précédèrent les temps de Chun, et furent de la famille de Yao. Du temps de la dynastie des Hia, ce fut la famille du *dragon impérial* (la « famille régnante »). Du temps de la dynastie des Chang, ce fut la famille Chi-wei (qui régna sur un petit État nommé Pé). Du temps de la dynastie des Tchêou, ce fut la famille des Thang et des Tou (noms de deux petits royaumes, dont l'un fut anéanti et l'autre absorbé par Tching-wang des Tchêou, 1111 ans av. J. C.). Le chef de l'État de Tçin, qui, par la coupe pleine de sang de bœuf portée à ses lèvres, jura fidélité aux nouveaux Hia (c'est-à-dire aux premiers Tchêou), fut le chef de la famille Fan. N'est-ce pas la perpétuité des familles que le proverbe cité a en vue ?

« — Mou-cho dit : « Ce que, moi Pao, j'ai entendu dire à ce sujet diffère totalement de ce que vous appelez *la perpétuité des familles dans une position élevée*, et dont on ne peut pas dire qu'elles *ne périssent pas* comme le bois à l'état de décomposition (*poŭh hiéou*).

« Dans le royaume de Lou il y avait anciennement un ministre d'État qui disait : « Thsang, surnommé après sa mort Wên-tchoúng (le « puîné lettré »), étant venu à mourir, on dit de lui qu'il était « toujours subsistant » (c'est-à-dire, ajoute la Glose, que l'on disait que ses instructions, les œuvres supérieures de son intelligence qu'il avait laissées, seraient transmises aux siècles futurs). N'est-ce pas là la véritable explication du proverbe en question ? Moi je l'ai compris ainsi. Ceux qui sont supérieurs par leur

intelligence aux autres hommes (les « saints, » *chîng*) ont des « vertus » qui subsistent indéfiniment; ceux qui viennent immédiatement après (les « sages, » *hiên*) ont des « mérites » qui subsistent aussi indéfiniment (dans la mémoire des hommes); ceux qui viennent après ces derniers ont des « paroles » qui sont également transmises aux générations futures. Quoique ces trois ordres de sages *ne vivent qu'un certain temps*, on dit d'eux qu'*ils ne périssent pas tout entiers*. Voilà ce que signifie l'expression : *ne pas périr tout entier.* » (*Tsŏh-tchoüan*, k. 5, fol. 31 et suiv.)

On peut voir, par cette citation et cette traduction fidèle, si le prétendu conservateur des dogmes religieux traditionnels de la Chine en a conservé un que le philosophe Khoûng-tsèu, son contemporain, aurait *altéré*, et même *supprimé* dans la révision ou la rédaction des Kîng, comme M. Bazin le lui a injustement reproché à plusieurs reprises. Loin qu'il y ait, dans le texte qui précède, la moindre trace du dogme de l'immortalité de l'âme, comme on l'a formulé dans les temps modernes, la supposition qu'une partie de nous-mêmes, l'âme ou le principe pensant, puisse subsister « personnellement » après la mort n'est pas même faite, et ne se rencontre dans aucune autre partie du même livre, pas plus d'ailleurs que dans les écoles rivales de celle de Confucius. Voilà la vérité.

7. Le *Lûn-yù*, ou les Entretiens philosophiques de Confucius avec ses disciples. *12 copies d'ouvrages énumérées. 12 écoles. 229 livres.*

Observations de Pan Kou : « Le *Lûn-yù* comprend les réponses adressées par Khoûng-tsèu aux questions faites par les disciples qu'il eut de son vivant, en même temps que les entretiens ou controverses que ces mêmes disciples eurent entre eux, et qu'ils rapportèrent ensuite à leur maître pour avoir son sentiment. A cette époque chaque disciple portait avec soi de quoi transcrire (les paroles du Maître). Celui-ci étant venu à mourir, ses disciples conférèrent ou collationnèrent ensemble les paroles du Maître, qu'ils avaient recueillies dans ses entretiens, et mirent ces paroles en ordre. C'est pourquoi on nomma le recueil qu'ils en firent : *Lûn-yù* « Entretiens » (de Confucius avec ses disciples).

« A l'avénement de la dynastie des Hán on possédait deux copies ou rédactions différentes des « Entretiens, » l'une de l'État de Lou (patrie de Confucius) et l'autre de l'État de Thsi (qui lui était contigu). Parmi les personnages éminents qui propagèrent le *Lûn* de Thsi, on comptait Wang kiĕh, gouverneur militaire d'une ville importante; un censeur de l'empire et plusieurs autres qui formèrent une école à part. Parmi ceux qui propagèrent le *Lûn-yù* de Lou, on compte aussi des personnages importants (qu'il est inutile d'énumérer ici), et qui formèrent aussi des écoles à part »

La première des 12 copies ou rédactions différentes du *Lûn-yù*, énumérées dans le Catalogue de Lieoû Hiâng, est intitulée : « L'*Ancien Lûn-yù*, » en

21 chapitres[1]. Cette copie fut trouvée dans un mur de la demeure de Confucius. On remarque ensuite la copie de l'État de Thsi, en 22 chapitres; une autre de l'État de Lou, en 20 chapitres, avec des commentaires en 19 chapitres, destinés, dit Sse-kou, à expliquer le sens du *Lûn-yù*. On y remarque aussi les « Dialogues ou entretiens sur la famille de Confucius[2], » en 27 *kiouàn*, et enfin les discours du philosophe dans ses visites à la cour de Ngâï-koûng, prince de Lou[3].

8. Le *Hiao kîng*, ou Livre sur la piété filiale. *13 copies d'ouvrages énumérées. 11 écoles. 59 livres.*

Observations de Pan Kou : « Le Hiáo Kîng a été composé par Khoûng tsèu pour instruire Thseng tsèu (son disciple) dans la doctrine de la « piété filiale » Cette piété filiale est le livre du ciel (*thiên tchî kìng*), le devoir de la terre (*ti tchî î*), la règle des actions

[1] 論語古二十一篇 *Lun-yù koù, eúlh chih ih p'iên.*

[2] 孔子家語二十七卷 *Khoûng-tsèu kia yù, eulh chih tsih kiouán.* Sse-Kou dit en note que ce n'est pas le *Kiá yù* que l'on possède aujourd'hui.

[3] 孔子三朝七篇 *Khoûng tsèu sân tc'hâo, tsih p'iên.* Sse-kou dit que cette copie fait partie du *Lì-ki* de Tá-Taï (voir plus haut, p. 344), et qu'elle y forme un chapitre. Ce sont, ajoute-t-il, les paroles adressées par Khoûng tsèu à Ngâi-koung, prince de l'État de Lou (494 ans av. J. C.), pendant les *trois* visites que le philosophe fit à la cour de ce prince. C'est pourquoi le titre porte *sân tc'hâo* « trois cours, » ou plutôt : « trois visites de la cour. » Cette copie forme trois chapitres dans l'édition impériale du *Lì-ki*, publiée en 1748, ce sont les chapitres LXI, LXIV et LXXII.

des peuples (*mìn tchì hîng*). Toutes les paroles qui y sont exprimées tendent à élever les cœurs. C'est pourquoi on l'a nommé le « Livre de la piété filiale » (*Hiáo Kìng*).

« A l'avénement de la dynastie des Hán, les docteurs du premier degré : Tchang-tsun, Kiang-young, Heou tsang, firent des observations sur la copie présentée par Yih. Gan, Tchâng-heou, Tchang-yu, commentèrent le livre. Chacun d'eux donna au livre le nom de son école ; mais ils s'accordèrent tous sur le texte même. Seulement le texte en ancienne écriture (*koù-wên*) trouvé dans un mur de la famille de Khoûng-tsèu en diffère. Celui-ci avait reçu des additions dans la famille, qui ne se trouvent pas dans les autres copies[1]. »

La première copie énumérée dans le Catalogue de Lieou Hiâng a pour titre : L'*Ancien livre de la piété filiale*[2], de la famille de Khoûng-tsèu, en 1 livre. Une autre, portant le titre de *Livre de la piété filiale*, en 1 chapitre[3] et 18 paragraphes, est la rédaction adoptée par quatre écoles. On trouve aussi, dans cette section, des copies du *Eulh-yà*[4] et du *Siaò-yà*.

[1] Sse-kou dit que l'ancien *Hiao-King* comprenait dans son texte 1872 caractères, et que le *Kîng* actuel n'en comprend que 400 et plus.

[2] 孝經古孔氏一篇 *Hiaó Kîng koù Khoûng chì yĭh p'ien* Il comprend 22 paragraphes, et était en écriture *koù-wen*.

[3] 孝經一篇 *Hiaó King yĭh p'iên.*

[4] 爾雅 *Eùlh yà*, en 3 *kiouan* et 20 *p'iên*.

9. Le *Siào ʿhioh*, ou la Petite étude. *12 copies d'ouvrages énumérées. 10 écoles. 45 livres.*

Observations de Pan Kou : « On lit dans le *Yĭh Kîng* Livre des transformations : « Dans la haute anti- « quité les « cordelettes nouées » (*kĭh-chîng*) servaient « seules à gouverner. Dans la suite des temps les « hommes d'une capacité et d'une vertu éminentes « (*chîng jîn*) remplacèrent les cordelettes par l'écriture « inventée par Kiĕh. Tous les fonctionnaires publics « (*pĕh kouân*) s'en servirent alors dans l'administration « des populations (*litt.* des « dix mille peuples »), « et dans les affaires des tribunaux pour rendre la « justice. On s'en servit dès lors pour traiter toutes « les affaires importantes [1]. »

« Le symbole *Kouài* (auquel ce passage se rapporte) signifie que « la lumière brille à la cour du roi. » Cela veut dire que ceux qui entourent les rois, qui résident près d'eux, doivent employer les plus grands moyens pour instruire le peuple. »

« Dans l'antiquité (moyenne), poursuit Pan Kou, dès l'âge de huit ans on entrait à la « petite école » (école primaire). C'est pourquoi un fonctionnaire des Tchêou, du nom de Pao [2], qui avait dans ses attributions l'éducation des enfants royaux (*koüe-tsèu*), leur faisait enseigner les « six sortes de formation des

[1] Ce passage est tiré textuellement du *Hi tsʿeú* ou « Appendice » au *Yĭh King*, par Confucius, k. 3; il se rapporte au diagramme *Kouài*, le 6ᵉ du livre *Kouài yâng yû wâng thîng* « la lumière brille à la cour du roi. »

[2] Sse-kou dit que Pào chí (« la famille Pào ») remplissait une fonction qui dépendait des « Magistrats de la terre » (*ti kouân*)

caractères, ou de l'écriture » (*loŭh choû*), que l'on nomme : 1° *Siàng hîng* « figurant la forme des objets ; » 2° *Siàng szé* « figurant les choses ; » 3° *Siàng î* « figurant, ou représentant les idées ; » 4° *Siàng chîng* « figurant le son » (par addition à l'image d'un groupe phonétique) ; 5° *tchoùan tchù* « inverses ou opposés ; » 6° *kià tsiéi* « à sens empruntés ou métaphoriques [1]. » Cette formation des caractères est la base fondamentale de l'écriture [2] ».

[1] On peut consulter « sur cette formation des caractères divisée en « six classes, » mon *Essai sur l'origine et la formation similaire des écritures figuratives chinoise et égyptienne.* Paris, 1842, in-8°. La nomenclature est ici un peu différente ; mais ce sont les mêmes principes.

[2] Sse-kou dit, sur ce passage. « Les caractères « figurant la forme » sont ceux qui représentent aussi exactement que possible la figure ou la forme des objets, en traçant leurs linéaments de façon à pouvoir les reconnaître, et qu'en les voyant on puisse dire, par exemple « C'est le Soleil, ou la Lune. » Ceux qui « figurent les choses, » ce sont ceux qui les « indiquent » (*tchì szé*, expression moderne). Cela veut dire que, en les « regardant, » on peut avoir une conception suffisante des « choses » qu'on a voulu « figurer, » et que, en les examinant bien, on peut s'en former une idée vraie.

« Ceux qui « figurent ou représentent les idées, » ce sont ceux que nous appelons : « à idées combinées » (*hoéi i*,) c'est-à-dire cette classe de caractères comparatifs qui, par la « réunion, » la « combinaison » de leurs traits, lorsqu'on les voit, « montrent » (*tchi*) en quelque sorte l'idée que l'on doit s'en former ; comme, lorsqu'on montre un homme de guerre, on peut croire que c'en est bien un

« Ceux qui « figurent ou représentent le son, » ce sont ceux qui « donnent une forme au son » (*hing chîng*), c'est-à-dire qui, de la chose, font un nom (*ì szé wêi mîng*). Prenons pour exemple la formation des caractères 江 河 *kiâng hô* (les noms des deux grands fleuves de la Chine), ce sont des noms de cette classe. (Ils sont formés de deux éléments l'un, celui de gauche, qui « figure l'eau ; » et les seconds, ceux de droite, qui « représentent seulement » les articu-

« La dynastie des Hán s'étant élevée, Sou-ho inventa l'écriture *thsáo* (en forme de roseaux[1]). Il en publia aussi les règles en disant qu'elles serviraient à l'usage du grand historiographe, et que les jeunes gens qui étudieraient ce genre d'écriture pourraient réciter ou reproduire de vive voix jusqu'à neuf mille caractères à présenter au souverain, c'est-à-dire qu'ils obtiendraient de devenir historiographes (en reproduisant, par cette espèce de *sténographie*, toutes les paroles ou les discours qu'ils entendraient, à mesure qu'ils sortiraient de la bouche de ceux qui les prononceraient[2]); de plus, que l'on pourrait expérimenter (cette écriture), en

lations *kiáng* et *hô*, par deux caractères ou éléments pris *phonétiquement*.)

« Les caractères « inverses » sont ceux qui constituent une classe à part, laquelle est formée cependant sur les mêmes principes que la première; seulement, les traits de ces caractères présentent entre eux une « opposition; » ils sont comme « renversés, » par exemple 考 老 *khào*, *lào* Les caractères « metaphoriques » ou d'emprunt sont ceux qui s'appliquent à des choses qui, originairement, ne pouvaient pas etre « représentées, » et dont le nom, s'accordant (avec le son du caractère employé), donne une idee approximative de la chose ou de l'objet en vue.

« La signification des caractères (de l'ecriture chinoise) rentre en totalité dans ces six classes de formation de l'écriture C'est pourquoi il est dit, dans le texte, qu'elles « constituent la base fondamentale des caractères. »

[1] Sse-kou dit que ce fut Tchoúang ou Tcháng qui l'inventa. Voir aussi l'ouvrage précedemment cité, p. 27. D'autres le nomment Tchang-ping.

[2] Cette *tachygraphie* aurait pu alors donner naissance à l'écriture *alphabétique*, si la langue chinoise n'y était pas absolument réfractaire. Les Japonais l'ont empruntée aux Chinois

l'employant à reproduire les six corps ou espèces de caractères. Son avantage le plus important (aux yeux de l'inventeur), c'était de pouvoir, par son moyen, devenir apte à être président ou chef du bureau des historiographes impériaux, secrétaire rédacteur dans le bureau des écrivains officiels.

« Les employés inférieurs en relations avec le peuple, dans les documents qu'ils présentent à leurs supérieurs, emploient en certain nombre, sans examen et sans choix, l'un des six corps de caractères : 1° Le *koù-wên*, ou « écriture antique ; » 2° le *k'i-tséu* « écriture de fantaisie ; » 3° le *tchoùan choû* « écriture ancienne à traits grêles ; » 4° le *li choû* « écriture des bureaux ; » 5° le *méou-tchoûan* « écriture grêle ressemblant au chanvre ; » 6° le *tchoûng choû* « écriture en forme de vers ; » toutes écritures pour l'emploi desquelles il faut connaître à fond les écritures anciennes et modernes, celle même des sceaux, et avec lesquelles il faut les comparer, les collationner, pour s'assurer de ce que les documents en question renferment.

« En ce qui concerne la forme et la signification des écritures anciennes, si l'on ne connaît pas leurs synonymies avec les écritures modernes, alors on est forcé de laisser beaucoup de lacunes (dans les transcriptions). Et si l'on interroge tous les anciens jusqu'au temps de Ngaï-ti (six ans avant notre ère), on ne trouve chez eux aucune règle, aucun moyen pour se fixer sur le vrai ou le faux (c'est-à-dire sur la transcription et l'interprétation vraie ou fausse des

anciennes formes de l'écriture). Chaque homme en agit selon sa fantaisie[1]. C'est pourquoi Khoûng-tsèu disait : « J'ai presque vu moi-même le jour où les historiographes (de la dynastie Cháng) laissaient des lacunes dans leurs récits (quand ils n'étaient pas sûrs de la lecture des documents qu'ils avaient à leur disposition[2]). » Cette sincérité est aujourd'hui perdue ! Car il est déplorable de voir comme insensiblement l'inexactitude et la légèreté (des écrivains) se sont glissées depuis dans leurs productions.

« Les écrits (sur l'écriture, cités dans le Catalogue) de Tchéou, l'historiographe[3], qui vivait à l'époque des Tchêou, et qui était à la tête du Bureau des historiens (*Szè koûan*), furent enseignés dans les écoles primaires (*'Hiŏh thoûng*). L'écriture qu'il inventa diffère du corps d'écriture en *koù-wên* des ouvrages trouvés dans le mur de la famille de Khoûng-tsèu. L'écriture inventée par Li-ssé, premier ministre des

[1] « Chacun, dit Ssé-kou, forme des caractères d'écriture selon sa propre idée (*kŏh tsái szé i cûlh wêi tsèu*). »

[2] Ce passage est tiré du *Lûn-yù* (ch. xv, § 25). Confucius désirait montrer par là, disent les commentateurs, que, ne voulant pas avancer des choses ou des faits dont ils n'étaient pas suffisamment sûrs, les historiographes laissaient l'interprétation des documents en *blanc* ; ce qui prouvait leur sincérité.

[3] Il vivait sous le règne de l'empereur Siouan-wang des Tchêou, 827 ans avant notre ère. La copie de son ouvrage, portée au Catalogue de Lieou Hiang, est intitulée : 史籀十五篇 *Szè Tchéou chĭh 'où p'iên* « les quinze Livres (sur l'écriture) de l'historien Tchéou. » Six de ces livres ou chapitres se perdirent du temps de Wou ti (140-87 av. J. C.)

Thsîn[1], est la reproduction des sept règles ou paradigmes (*tsĭh tchâng*) de T'sâng-kiĕh[2]. Celle inventée par Tchao-kâo, chef des équipages (*kiû foù ling*), est aussi la même que celle des six règles ou paradigmes de Yoûen-li. Enfin, celle que le grand historiographe (*tàï szè ling*) Hoû Moû-king a inventée n'est aussi que celle des sept paradigmes (*tsĭh tchâng*) en usage parmi les premiers lettrés de l'empire. Les caractères de l'écriture (*wên tsèu*) doivent la plus grande partie de leurs formes aux écrits de l'historiographe Tchéou; et l'écriture *tchouàn* (image altérée des objets), avec les changements ou modifications qu'elle a subis dans la suite des temps, est celle que l'on appelle maintenant *Thsîn-tchoùan*, ou des Thsîn (que l'on nomme aussi *siào tchoùan*, la « petite écriture *tchoùan* »). C'est celle qui est devenue du temps des Thsîn « l'écriture des Bureaux » (*lì choû*). Ayant pris naissance dans les Bureaux des prisons, où les affaires étaient nombreuses, cette écriture devint très-irrégulière et subit promptement beaucoup d'altérations. Voilà ce qu'est devenue par l'usage l'écriture *li*, ou des Bureaux.

« A l'avénement des Hán (202 av. notre ère), les maîtres d'écriture des villages réunirent ensemble les trois sortes d'écriture de T'sâng-kiĕh, de Youen-li

[1] Voir plus haut, sur ce personnage, p. 205.

[2] Il était « ministre de la droite » de l'ancien empereur Hoâng-ti, qui régnait 2,698 ans avant notre ère.

Une copie de son ouvrage est portée au Catalogue de Lieou Hiang, sous le titre de : *T'sâng-kiĕh yĭh p'iên* « l'Ouvrage sur l'écriture de T'sâng-kiĕh, » en un livre.

et des docteurs ou premiers lettrés (*pòh ʿhiòh*), et séparèrent leurs divers éléments en soixante caractères, qui furent considérés comme formant un *tchàng*, ou « paradigme ; » et le nombre de ceux qu'ils composèrent ainsi, s'éleva en tout à cinquante-cinq, y compris ceux qui avaient été formés par Tʿsâng-kiĕh.

« *Du temps de Wou ti* (140-85 *av. notre ère*), Sse-ma Siâng-jou[1], dans son écrit sur l'écriture, ne changea généralement rien aux caractères en usage. Du temps de Youan-ti (48-33 av. J. C.), l'historiographe de la porte jaune (impérial), Yêou, fit aussi un essai sur l'écriture (*tsŏh kĭh tsiéou pʿiên*). Du temps de Tching-ti (32-7), il entreprit de rédiger un autre ouvrage du même genre (intitulé : *Youân chàng yih pʿiên*), à l'aide d'un artiste habile en écriture, nommé Li-tchang, et en caractères conformes à ceux de Tʿsâng-kiĕh. Tous les essais qui furent faits dans ce genre eurent la même source.

« En arrivant aux années de règne nommées *youan-chi* (1-5 de notre ère), les mouvements et les troubles qui eurent lieu dans l'empire pénétrèrent jusque dans les écoles primaires (*thoûng siào ʿhiòh*), et parmi les centaines de requêtes et de mémoriaux qui arrivèrent à la cour, Yâng-hioûng choisit ceux

[1] De la même famille que Sse-ma Tsien ; il fut appelé à la cour de l'empereur Wou-ti, l'an 138 avant notre ère. Il était originaire de la ville de Tching-tou, dans la province actuelle de Sse-tchouan. Son ouvrage sur l'écriture est porté dans le Catalogue de Lieou Hiang, sous le titre de *Fân tsiang, yih pʿien*

qui pouvaient être de quelque usage pour composer son ouvrage intitulé : *Hiún tswân p'iên* « Recueil d'explications sur différents sujets ; » et dans sa rédaction il suivit le genre d'écriture de T'sâng-kiĕh. Mais, en outre, il fit quelques changements à cette même écriture en y ajoutant de nouveaux caractères, le tout renfermé dans quatre-vingt-neuf *tchâng* ou articles. Le serviteur[1] (*tch'in*, c'est-à-dire Pan Kou qui parle lui-même) continua ensuite le travail de Yâng-hioûng, en y ajoutant treize autres articles. La totalité de ces paradigmes ou listes de caractères (*tchâng*) s'élève à cent trois, non compris ceux qui ont été ajoutés depuis. Ils comprennent tous ceux qui sont contenus dans les ouvrages rangés dans le Catalogue à la classe des six Kîng[2] (la classe même qui vient d'être décrite par Pan Kou). Un grand

[1] Wei-tchao dit qu'ici « le caractère *tc'hin* (ordinairement « sujet, » ministre, même) désigne l'historien Pan Kou, qui se nomme ainsi lui même. Les treize articles qu'il ajouta à ceux de son prédécesseur, dit-il, n'ont pas été distingués des premiers par la postérité. Il se pourrait qu'ils se trouvassent dans la seconde section de l'ouvrage de T'sâng kiĕh. »

[2] Un des ouvrages sur l'écriture, porté au Catalogue de Lieou-Hiang, est intitulé : 八體六技 *păh t'i loŭh ki* « Les six arts de former les huit sortes de caractères. » Wei-tchao dit en note que les « huit corps » de caractères sont les suivants : 1° le *tá tchoùan*, 2° le *siào tchoùan* ; 3° le *kĕh foû* « l'écriture entaillée sur deux planchettes correspondant l'une à l'autre » (comme les billets détachés d'une souche) ; 4° l'écriture imitant les vers, *tc'hoûng choû*, 5° l'écriture des sceaux, *moù yìn*, 6° l'écriture *choû*, employée pour les corps de livres, 7° l'écriture *choû*, en forme de lame, 8° l'écriture *li*, des « Bureaux. »

nombre des anciens caractères de T'sâng-kiĕh ont cessé d'être enseignés par les maîtres vulgaires (dans les écoles primaires), qui en avaient perdu le sens. Du temps de Siouan-ti (73 av. J. C.), on rencontra un homme de Thsi qui put les expliquer correctement. Il fut suivi par Tchang, qui développa le travail de son prédécesseur en l'accompagnant d'un bon commentaire. Arriva enfin le fils de Ngaï sun, Toulin, qui en donna une explication complète, et les réunit en un seul corps[1].

« *Résumé du premier catalogue de l'inventaire général, comprenant les kîng. 103 écoles, 3122 p'iên* ou livres.

« Des textes composant les six *Kîng* ou « Livres canoniques », ajoute Pan Kou, celui sur la « musique » (*Yŏh*) est destiné à faire connaître l'harmonie qui existe entre les intelligences divines et les sentiments humains (*ì hô chîn jîn tchî piào yè*). Le « Livre des vers, ou des chants nationaux » (*Chi*) est destiné à rectifier l'usage et le sens des expressions (par la forme qui leur est donnée). Le « Mémorial des rites » (*Lì ki*) est destiné à rendre clairs et évidents les rapports entre elles des différentes classes sociales

[1] L'ouvrage de Tou-lin est porté au Catalogue de Lieou Hiang; il a pour titre : *Tou-lin Tsâng-kiĕh koú, yĭh p'iên* « Les causes (des caractères) de T'sang kiĕh, » en un livre.

Une autre copie du même ouvrage, portée aussi au Catalogue, a pour titre *Tou-lin T'sang-hiĕh huún tswàn yĭh p'iên* « Explication développée (des caractères) de T'sang-kieh, par Tou lin; » un livre.

(*ì mîng t'î*). C'est pourquoi il n'est pas rédigé en forme d'enseignements (*woû hiún yè*). Le « Livre par excellence » (*Choû*) est destiné à développer, par les conseils de l'expérience et le savoir, l'art de gouverner les peuples. Le « Printemps et l'Automne » (*Tchûn-thsiéou*) est destiné à choisir ou faire la part des faits historiques auxquels on peut donner sa confiance, parmi ceux qui sont consignés dans les registres publics. Ces cinq *Kîng* ou « Livres canoniques » donnent la raison des cinq grandes vertus cardinales immuables (*'où tc'hâng*), qui sont la « bienfaisance, » la « justice, » la « convenance, » la « science ou la sagesse » et la « sincérité, » en montrant les rapports mutuels des choses entre elles, en même temps que ce qui les constitue. Le « Livre des transformations » (*Yĭh Kîng*) est la source commune des cinq précédents, et dont ils procèdent. C'est pourquoi il est dit que ce que l'on ne peut voir clairement dans le *Yĭh Kîng* se trouve dans les forces virtuelles du Ciel et de la Terre (*k'iên k'oûan*), ou ce qui agit incessamment dans la cessation et la production des êtres (*hoêh ki hoû sĭh ì*[1]). Ce qui signifie que, dans le Ciel et sur la Terre sont le principe et la fin des choses (*yù thîen ti wéi tchoûng tc'hì yè*).

« Quant à l'étude des cinq *Kîng* il y a eu, selon les temps, des variations et des changements opérés, comme il y en a eu dans l'étude des cinq éléments (*'où hîng*), selon l'usage qu'on en faisait. Dans l'antiquité,

[1] Ces paroles sont tirées du *Hi-t'scû*, ou « Appendice » au *Yĭh Kîng*, de Confucius.

les étudiants cultivaient une portion de terre pour leur entretien pendant deux ans, et apprenaient un des *Kîng*. Leur étude consistait à se familiariser avec l'ensemble de son contenu, et c'était tout. C'est pourquoi ils y consacraient peu de temps par jour, ce qui suffisait pour se nourrir de la substance de ses bons enseignements. A trente ans l'étude des cinq *Kîng* était terminée. Dans la suite des temps, l'explication des *Kîng* cessa d'être enseignée dans des commentaires par les intendants des études. En outre, ceux qui les fréquentaient ne « méditaient pas beaucoup sur ce qu'ils entendaient souvent, » ce qui aurait pu « diminuer pour eux les sens douteux[1]; » de plus, leur application étant souvent détournée (de l'objet de leurs études), le sens des textes qu'ils étudiaient leur échappait par ses difficultés, et la véritable signification des phrases était complétement rompue ; de sorte que les textes devenaient pour eux comme des corps en ruine (*hoái hîng tì*), ayant leurs formes toutes dénaturées.

« Dans leurs discours, un texte de cinq caractères

[1] Les mots entre guillemets sont extraits par Pan Kou du *Lûn-yù* de Confucius (Ch. II, § 18). Il les a introduits dans son texte pour mieux exprimer sa pensée.

Sse-kou fait, sur cet endroit, les observations suivantes, en rapportant le passage entier de Confucius signifiant « Écoutez beaucoup afin de diminuer vos doutes; soyez attentifs à ce que vous dites, afin de ne rien exprimer de superflu; rarement alors vous commettrez des fautes. » Cela veut dire que « la méthode » à suivre pour celui qui étudie, c'est d'apporter la plus grande application, elle consiste aussi à beaucoup écouter (les explications du maître) sur les points douteux, et ensuite à remplir les lacunes que l'on

est delayé jusqu'à former vingt ou trente mille mots (*tchi yĕ eùlh sân wén yân*). Ensuite ils vont se présenter au tir de l'arc, dans le but de faire une grande course à cheval. C'est pourquoi les jeunes gens maintenant n'ont chez eux qu'un des *Kîng*, afin qu'ils puissent en parler quand ils auront la tête blanche (étant vieux). Ils se reposent sur ce qu'ils ont appris par l'habitude, et déprécient tout ce qu'ils n'ont pas étudié. Finalement, il faut cacher aux yeux cet état des études actuelles; il inspire trop de douleur (*tchoûng ì tséu pí thsèu 'hiŏh tchè; tchî tá hoán yè*[1]). »

Toutes les observations qui précèdent, de l'historien Pan Kou, sont des plus instructives. Elles en apprennent plus sur l'état des études en Chine, au commencement de notre ère, et sur les matières qui en étaient l'objet, que les plus longues dissertations. Il en est de même pour celles que le célèbre historien a faites sur les trente-sept autres classes des six Catalogues de Liêou Hiâng. C'est ce qui m'a engagé à les traduire toutes intégralement. On a ainsi, en abrégé, un traité historique complet de toute la littérature chinoise antérieure à notre ère, rédigé par l'un des plus savants lettrés de la Chine, lequel, par un concours de circonstances peut-être unique, avait à sa disposition la presque totalité des monu-

a dans l'esprit par les explications reçues. Alors on commettra peu d'erreurs ou de fautes. »

[1] Je transcris la phrase du célèbre historien, pour que l'on ne m'accuse pas de l'avoir inventée. Ses paroles amères pourraient encore trouver de nos jours, et ailleurs qu'en Chine, plus d'une explication

ments littéraires recouvrés après l'incendie des livres.

II. 諸子畧 Tchôu tsèu lioh. *Catalogue des écrivains philosophes et lettrés.*

Classes.	Titres sommaires.	Kiâ.	P'iên.
10. 儒家	*Joû kiâ.* École des Lettrés. .	53	836
11. 道 丨	*Táo kiâ.* École du Táo.... ..	37	993
12. 陰陽 丨	*Yîn Yâng kiâ.* École des 2 Premiers principes ...	21	369
13. 法家	*Făh kiâ.* École des Lois....	10	217
14. 名 丨	*Mîng kiâ.* École des Noms.	7	36
15 默 丨	*Mĕh kiâ.* École de Mĕh......	6	86
16. 從横 丨	*Ts'oûng hoâng kiâ*.... .	12	107
17. 雜 丨	*Tsăh kiâ.* École mixte.. .	20	403
18. 農 丨	*Noûng kia.* École agricole....	9	114
19 小說 丨	*Siào choue kiâ.* École légère.	15	1380
	Totaux..	190	4541 [1]

10. *Joû* kiâ. École des lettrés. *52 copies d'ouvrages énumérées. 53 écoles. 836 p'iên ou livres.*

« L'école des *Joû*, dit Pan Kou, tire son origine du

[1] Le texte ne porte aux totaux que 189 *kiâ* et 4,324 *p'iên*. Mais dans l'énumération en détail les chiffres sont les mêmes que ceux qui sont donnés ci-dessus. Il y aura eu des additions faites à la première énumération du Catalogue, sans que l'on ait modifié les résumés. Il en est de même pour les autres Catalogues, sur lesquels il y a aussi des différences en plus ou en moins

Ministère de l'enseignement public» (*Szê-t'oû tchî Kouân*). Elle était alors composée d'hommes qui étaient les auxiliaires des princes, les instruisaient à se conformer aux lois naturelles des deux premiers grands principes (le *Yîn* et le *Yâng*), et leur enseignaient, par l'éducation qu'ils leur donnaient, à transformer leur conduite[1]; ses connaissances, elle les puise dans les six *Kîng* (*yéou wên yû loŭh Kîng tchî tchôung*); ses idées se concentrent et se renferment dans les limites de l'humanité et de la justice (*liéou i yû jîn i tchî tsi*). Elle commence par donner en exemple les lois des souverains Yâo et Chûn; elle met en lumière les instructions de Wên-wâng et de Wôu-wâng; elle a en grande vénération les paroles du maître Tchôung-nî (Confucius), qui sont pour elle de la plus haute gravité, comme étant l'expression de la plus haute raison (*yû táo tsoúi wêi kâo*).

« Khoûng-tsèu a dit : « Quand j'ai eu à louer quel-« qu'un, je l'ai fait après un examen réfléchi de ses « mérites[2]. »

« La gloire éminente de Thâng Yu[3], les bienfaits abondants des dynasties Yin et Tchêou, l'étendue des mérites de Tchoûng-nî, en les examinant bien,

[1] L'école des lettrés, en Chine, date de l'origine de la monarchie. Elle a occupé la même place et a joué le même rôle que la caste des Brahmanes dans l'Inde. Celle-ci, avec le temps, s'est rendue héréditaire, tandis qu'en Chine l'école des lettrés s'est toujours recrutée dans le sein du peuple, en ne se prévalant que de ses connaissances et de ses mérites.

[2] Ces paroles sont tirées du *Lûn-yù*, chap. xv, § 24.

[3] Qui répara les désastres du déluge de Yâo.

se ressemblent complétement. Cependant, quant à l'influence exercée (par ces grands hommes), elle a diminué, et la corruption des mœurs s'en est suivie. En outre, dans la suite des temps, il y eut Yang[1], qui se sépara de la doctrine primitive. Si quelqu'un abuse le peuple par des mensonges et des flatteries, il s'attire lui-même du respect, et ensuite le peuple le suit avec docilité. C'est ainsi que les cinq *Kîng* ont été méprisés et délaissés (*chi-ì où Kîng k'oûaï sïh*). L'école des lettrés est insensiblement tombée en décadence. C'est cette perversité qui fait la douleur des lettrés[2]. »

Cette dixième classe comprend les écrivains auxquels les Chinois ont donné le nom de *tsèu*[3]. On

[1] Yang, ou Yang-tchou, était contemporain de Meng-tsèu, qui parle de lui en ces termes : « Il n'apparaît plus de saints rois (pour gouverner l'empire); les princes et les vassaux se livrent à la licence la plus effrénée; les lettrés inoccupés (le commentaire dit *sans emplois*) professent les principes les plus opposés et les plus étranges; les doctrines des sectaires *Yang-tchou* et *Mé-ti* remplissent l'empire. *La doctrine de Yang-tchou est* « chacun pour soi; » *elle ne reconnaît pas de supérieurs.* » (Meng-tsèu, liv. I, chap. VI, §. 9.)

[2] Meng-tsèu avait déjà jeté le cri d'alarme quand il disait : « Moi, effrayé des progrès que font ces dangereuses doctrines, je défends celle des saints hommes des temps passés; je combats celles de Yang et de Mĕh; je repousse leurs propositions corruptrices, afin que des prédicateurs pervers ne surgissent pas dans l'empire pour les répandre. Une fois que ces doctrines perverses sont entrées dans les cœurs, elles corrompent les actions; une fois qu'elles sont pratiquées dans les actions, elles corrompent tous les devoirs qui règlent l'existence sociale. Si les saints hommes de l'antiquité paraissaient de nouveau sur la terre, ils ne changeraient rien à mes paroles. » (Meng-tsèu, liv. I, chap. VI, § 9.)

[3] 子. *Tsèu* ou *tsz'*, littéralement *fils*. Partout, dans les *Szé-chou*,

y remarque les écrits de Ngan-tsèu (en 8 *p'iên* ou livres); de Tsèu-sze, petit-fils de Khoûng-tsèu (en 23 livres); de Lou-tsèu, disciple de Confucius (en 18 livres); de Chi-tsèu, l'un des soixante et douze principaux disciples de Confucius (en 21 livres); de Loung-sun Ni-tsèu, l'un des soixante et douze disciples de Confucius (en 28 livres); de Meng tsèu, dont il vient d'être question, et qui fut disciple de Tsèu-ssê (en 11 livres); du prince de Hô-kiên, surnommé le Sage, qui s'occupa avec tant d'ardeur de la recherche et de la conservation des livres, après l'édit de proscription, et dont il a été parlé plus haut (p. 222). Tous les écrivains de cette classe sont de l'école de Confucius, qui lui-même ne se donne que comme le propagateur de l'ancienne doctrine.

On remarque encore, dans cette classe, un ouvrage intitulé « Histoire des Tchêou » (*Tchêou szè*), en 6 livres [1]; un autre intitulé « Administration des Tchêou » (*Tchêou tching*), en 6 livres [2]; un autre

les « Quatre livres classiques » de la Chine, ce nom est appliqué à Khoûng-tsèu (Confucius), et il y signifie « le Maître, » parce que ce sont ses disciples qui s'entretiennent avec lui ou entre eux des sujets qui y sont traités. Ce nom a été appliqué ensuite aux disciples mêmes de Confucius, qui sont devenus les « Maîtres » d'autres disciples; puis à presque tous les écrivains distingués des différentes écoles, comme Lao-tsèu, Lie tsèu, Tchouang-tsèu, Hoai-nân-tsèu, etc

[1] Composé, selon les uns, sous les rois Hóei et Siâng-wâng (676-617 av. J. C.); selon d'autres, du temps de Hien-wâng (368-319 av. J C.); d'autres enfin en placent la rédaction à l'époque de Confucius.

[2] « Lois et règlements de l'administration des Tchêou. » (Glose)

sur les « Lois de la même dynastie » (*Tchéou fâh*), en 9 livres[1].

11. *Tao kiá*. École du Tao. *40 copies d'ouvrages énumérées. 37 écoles. 993 livres.*

« L'école du Táo, dit Pan Kou, tire son origine de la « section chargée de la rédaction du calendrier dans le Bureau des historiens » (*Szè Kouân lĭh hí*). La formation complète des êtres (*t'chîng*), leur destruction (*p'ái*), leur conservation et leur mort (*t'sién wâng*), l'infortune et le bonheur (*hŏh foŭh*) : voilà les thèmes sur lesquels s'est exercée anciennement et s'exerce encore de nos jours l'école du Táo. Cependant, dans la suite, elle a su prendre pour but, et retenir comme point fondamental de sa doctrine, le « pur vide » (*thsîng hîu*), afin de conserver l'humilité, l'infériorité (*pî*), la « flexibilité » (*jòh*), pour se maintenir toujours soi-même dans la poursuite de son propre dessein (*tséu tc'hî*). Voilà la doctrine des sages de l'école qui maintiennent leur visage tourné vers le sud (*thseù kiûn-jîn nân mién tchî choŭh yè*). Elle s'accorde en cela avec ce qui est dit de l'empereur Yâo, « qu'il était capable de faire toutes concessions » (*k'ĕh jáng*[2]). Les prescriptions « d'humilité » enseignées dans le *Yĭh Kîng* (symbole *k'iên*) et les « quatre vertus d'accroissement » (*ssé yĭh*) sont les sujets que cette école s'est

[1] « Lois conformes à celles du ciel et de la terre pour établir toutes les magistratures. » (Glose.)

[2] Ces expressions se trouvent au commencement du *Choû King*, ch. *Yâo-tien*.

attachée à développer[1]. C'est avec le principe de « laisser tout faire, de ne s'occuper de rien » (*fàng tchè*), que l'on pratique la doctrine en question. Alors on n'a qu'une préoccupation, qu'un désir, celui de rejeter complétement l'étude des rites, y compris aussi le rejet de l'humanité et de la justice (*kiên k'i jîn ì*). Ce qui revient à dire qu'il suffit seulement de s'en rapporter au « pur vide » (*jîn thsîng hiu*) « pour pouvoir gouverner les hommes » (*k'è-ì wêi tchi*)[2]. »

Les écrits de l'école que nous examinons ici sont beaucoup plus nombreux que ceux de la précédente. On y remarque d'abord les écrits de Yĭh-tsèu (en 22 *p'iên* ou livres), qui précéda Lao-tsèu, mais qui est resté beaucoup moins célèbre[3]; ceux de I-yin (en 51 *p'iên* ou livres); ceux de Lao-tsèu, en

[1] Ssse-kou dit à ce sujet : « Les « quatre vertus d'accroissement, » d'utilité ou de bénéfice sont appelées 1° le *Táo*, ou la « voie du ciel » (*thiên táo*), qui diminue le plein (l'orgueil) et « augmente » l'humilité; 2° la « voie de la terre » (*tí táo*), qui transforme le « plein, » et répand l'humilité, 3° les Esprits (*Kouèi-chîn*) qui portent préjudice au « plein » pour procurer le bonheur, 4° la « voie de l'homme » (*jîn tao*) qui hait le « plein » (l'orgueil) et aime l'humilité. Cette « humilité » est celle enseignée dans le *Kouá* de « l'humilité, » du Yĭh-King. »

[2] Cette appréciation de la doctrine de l'école du Tao, faite par Pan Kou, est très-juste et très-remarquable, comme d'ailleurs toutes celles qu'il fait ici des différentes écoles, lesquelles étaient bien plus nombreuses en Chine qu'on ne se le figure ordinairement.

[3] « Yĭh ou Yŭh, dit la Glose, avait pour petit nom Hioûng (Ourse); il fut général sous les Tcheou. Il en est parlé depuis Wên-wâng (1100 ans av. J. C). Il fut investi sous les Tchêou du titre de dynaste (*tsèu*) de l'État de Tsou. »

plusieurs copies avec des commentaires différents; ceux de Wên-tsèu[1], disciple de Lào-tsèu (en 9 livres); ceux de Koân Yin-tsèu[2] (en 9 livres); ceux de Tchouâng-tsèu (en 52 livres); ceux de Lĭeh-tsèu (en 8 livres), antérieur à Tchouâng-tsèu, qui le cite; ceux de Hŏh Kouan-tsèu, ainsi nommé parce qu'il portait un bonnet formé de plumes de l'oiseau *hŏh*; il n'habitait que les montagnes. On remarque aussi *parmi les productions de cette école, énumérées* dans le Catalogue de Liêou Hiâng, plusieurs écrits attribués ou relatifs à l'ancien empereur Hoâng-ti (2697 ans av. J. C.), tels que les «Quatre Livres canoniques de Hoâng-tí» (*Hoâng-ti ssé kîng*), en 4 *p'iên* ou livres; les «Princes et Ministres de Hoâng-tí» (*Hoâng ti kiûn tchîn*), en 10 livres, que l'on suppose avoir été rédigés à l'époque où se formèrent les «six royaumes» (au VIe siècle avant notre ère); un autre écrit du même genre intitulé : «Mélanges sur l'empereur Hoâng-tí» (*Tsăh Hoâng ti*), en 58 *p'iên* ou livres, dont la rédaction est aussi attribuée à des sages (*hién*) de la même époque.

On voit, par ce qui précède, que l'école du Tào, qui, depuis le IIe siècle de notre ère, rivalise, en Chine, avec celle de Fŏh ou Bouddha, avait déjà,

[1] «Il était contemporain de Khoûng tsèu, dit la Glose, et il est cité comme ayant été interrogé par Ping-wang des Tchêou (770-718 av. J. C.).»

[2] «Étant gardien en chef du passage (pour se rendre à l'ouest de la Chine), dit la Glose, et Lao tsèu étant venu pour le traverser Kouan-yîn, surnommé Hi, abandonna sa charge pour suivre le philosophe dans son voyage à l'occident de la Chine.»

alors, de nombreux partisans. Celle de Fŏh allait bientôt lui faire une grande concurrence près des souverains et du peuple, auxquels il faut toujours du merveilleux.

12. *Yîn-Yâng*. École des deux premiers principes. *22 copies d'ouvrages énumérées. 21 écoles. 169 livres.*

« Cette école, selon Pan Kou, tire son origine de l'ancienne magistrature de Hi et de Ho (astronomes officiels héréditaires sous le règne de l'empereur Yâo, dont il est parlé dans le *Choû-Kîng*). « Se conformer avec respect (aux signes) manifestés par le ciel lumineux (*king chún hào thiên*); calculer et figurer (les mouvements) du soleil, de la lune, des étoiles et des constellations zodiacales (*lĭh siâng jĭh youĕh sing tchîn*), et communiquer ainsi avec déférence aux populations l'état des saisons (*king chéou mîn chi*)[1] : » voilà ce dont cette école s'occupe spécialement, et ce qu'elle s'est chargée de développer. Tout ce qu'elle a pu saisir et comprendre de ces principes, elle l'a mis en pratique; alors elle en a tiré des déductions sur ce qu'il fallait éviter et craindre, et s'est plongée dans les petits calculs de la géomancie et de la divination. Elle a répudié, abandonné les affaires des hommes (*ché jîn ssé*) pour se livrer tout entière à celles des esprits et des génies (*cûlh jin houèi chîn*). »

Cette école des deux principes Yîn et Yâng (qui figuraient primitivement le Soleil, qui est le Yâng, et la Lune qui est le Yîn) se divise elle-

[1] Ce passage est tiré textuellement du *Chou King*, ch. *Yâo-tiên*.

même en 21 autres écoles. En Chine, comme ailleurs, l'étude de l'astronomie, qui était, dans l'origine, fondée sur les observations des mouvements célestes pour connaître le cours des saisons, et pour établir le calendrier, dégénéra promptement en astrologie, et devint ainsi une source abondante de superstitions, contre lesquelles Confucius et son école ont constamment lutté.

13. *Fah kiâ*. École des légistes. *10 copies d'ouvrages énumérées. 10 écoles. 217 livres.*

« Cette école, dit Pan Kou, tire son origine du Bureau de législation (*Lì Kouân*). Elle a pour but d'enseigner quand il faut récompenser et quand on doit punir (*sin chàng piĕ făh*) afin d'aider à établir des règlements conformes aux rites et à la justice.

« On lit dans le *Yĭh Kîng* : « Les premiers rois, afin « d'éclairer (les populations) sur ce qui constituait les « crimes et délits, firent des lois et ordonnances (pour « les prévenir[1]). » C'est là ce dont s'occupe principalement cette école, et ce qu'elle s'est chargée de développer. En ce qui touche à la peine capitale (*k'ĕh* « section des membres »), cette école la professe. Il s'ensuit qu'elle n'enseigne pas l'amélioration, la transformation (de l'homme : *woû kiáo hóa*) et qu'elle repousse la propagation des sentiments d'humanité et d'amour du prochain (*k'iù jîn 'ài*). Elle croit de son devoir de maintenir rigoureusement les lois pénales (*jîn hîng făh*), et désire que, pour renforcer le gouvernement, on aille jusqu'à l'application des

[1] Ces paroles sont celles de Confucius sur le 21e *Koúa* de Foŭh hi

peines les plus sévères (*tchi yâ t'sân hâï*), jusqu'à blesser et détruire dans les relations de famille tous les sentiments d'affection (*tchi thsîn châng ngân pŏh héou*). »

On voit par cette appréciation d'un historien qui écrivait dans le Ier siècle de notre ère, que si, en Chine, on considérait l'emploi des châtiments rigoureux comme nécessaire pour gouverner le peuple, il se trouvait cependant des écrivains qui n'hésitaient pas alors à condamner l'école qui professait ces principes.

On ne remarque, dans les ouvrages énumérés par Lieou Hiang, aucun écrit d'auteur ancien. Celui qui y est cité le premier est celui de Li-tsèu, en 32 livres; cet écrivain fut ministre de Wen-heou des Weï, 387 avant notre ère.

14. *Mîng kîa.* École des écrivains à dénominations. *7 copies d'ouvrages énumérées. 7 écoles. 36 livres.*

« L'école des écrivains à « dénominations, » dit Pan Kou, tire son origine du Bureau ou Ministère des rites (*Lì Kouân*). Anciennement les *mîng* « ceux qui avaient obtenu un grand renom, » et ceux qui occupaient une charge publique, n'étaient pas confondus. Dans le « Livre des Rites » même, une certaine différence est établie entre eux. Khoûng tsèu a dit « La première chose à faire pour un ministre [1], « ce serait de rendre correctes les dénominations des

[1] Ce passage est tiré du *Lün-yü*, chap XIII, § 3. Tsèu-lou avait demandé à Confucius, son maître, « ce à quoi il s'appliquerait

« personnes et des choses. Si les noms ou dénomina-« tions ne sont pas correctes, exactes, alors les ins-« tructions qui les concernent n'y répondent pas « comme il convient; les instructions ne répondant « pas aux dénominations des personnes et des choses, « alors les affaires n'obtiennent pas une complète « solution. »

« Voilà, ajoute Pan Kou, ce que cette école s'est chargée de développer, en y joignant des avertissements, des injonctions pour s'y conformer; sans quoi, suppose-t-elle, il n'en peut résulter que beaucoup de désordres et de grandes perturbations. »

On remarque, parmi les ouvrages énumérés dans le Catalogue de Lieou Hiang, ceux d'écrivains qui remontent au IV[e] ou au V[e] siècle avant notre ère, tels que ceux de Yin Wên-tsèu (en 1 livre), qui vivait du temps des « royaumes en guerre » (*chên koüe*). Mais ces écrivains sont ignorés de nos jours.

On comprend que, du temps de Confucius et après, à une époque où la dynastie des Tchêou était en décadence, où les États qui s'étaient formés de ses dépouilles étaient en guerre, un grand désordre se soit établi dans les noms et dénominations de toute nature, et que l'on ait senti la nécessité d'y remédier. C'est ce qui motivait la réponse de Confucius à son disciple Tsèu-lou. Mais cette nécessité a cessé à notre époque.

d'abord si le prince de l'État de Wei l'appelait pour diriger son gouvernement; » Confucius lui répondit par les paroles citées.

15. *MEH KIÂ.* ÉCOLE DE MEH, *professant l'amour universel. 6 copies énumérées. 6 écoles. 86 livres.*

« L'école de Mĕh[1], dit Pan Kou, tire son origine du « Temple de la pureté » (*thsîng miâo*), dans lequel on conserve les grands roseaux dont on couvre les maisons et les poutres rondes qui leur servent de support. C'est ainsi qu'il honore l'économie (*chí-ì kouëï kièn*)[2].

« Cette école enseigne qu'il vaut mieux nourrir et entretenir cinq vieillards que trois (*yàng sân lào où kèng*); c'est ainsi qu'il faut comprendre le plus d'êtres possible dans son affection; qu'il faut choisir pour être soldats ceux qui sont les plus habiles à tirer de l'arc, et que c'est ainsi qu'on élève les sages; qu'il faut sacrifier aux mânes de ses ancêtres et avoir un profond respect pour son père, et que c'est ainsi que l'on honore les génies. « Agissez en « vous conformant aux quatre saisons, dit encore « Mĕh, et c'est ainsi que vous serez soustraits à cette « (prétendue) destinée (*mîng*) qui domine vos actions; « considérez le monde avec les sentiments d'une vraie

[1] Ce philosophe vivait (selon l'auteur du recueil intitulé 諸子彙函 *Tchôu tsèu 'wéi hân* « Recueil de morceaux choisis de tous les philosophes, » en 26 *kiouan* ou livres, publié en 1621, K. 3, fol. 64) sous le règne de Ping-wang des Tchéou, c'est-à-dire de 770 à 718 avant notre ère. Sse-kou dit que Mĕh fut un grand fonctionnaire, *tá-fôu*, de l'État de Soung, et qu'il vécut postérieurement à Confucius.

[2] Sse-kou dit que, par ces paroles figurées, Pan Kou exprime la pureté, la simplicité des principes de Mĕh et de son école (*yân khi tchĭh sou yè*).

« piété filiale, et c'est ainsi que vous vous élèverez « (à cette conception supérieure) de l'identité dans « tout[1]. » Voilà les principes que Mĕh et son école se sont chargés de développer, en y ajoutant que ceux qui sont humbles et vivent dans l'obscurité, les mettent en pratique; qu'ils voient dans l'épargne un profit, et que c'est la cause pourquoi, sans pratiquer les rites, ils arrivent à se pénétrer profondément du sentiment de l'amour[2], sans connaître de distinctions de parenté, à quelque degré que ce soit. » Au nombre des copies énumérées se trouve l'ouvrage de Mĕh-tsèu[3], en 71 *p'iên* ou livres. On n'en possède maintenant que des fragments.

[1] 以孝視天下是以上同 *ì 'hiáo chi thiên 'hia, chi-ì chàng t'oûng.*

[2] 愛 *'ái* « amour en général, bienveillance, compassion, » etc.

[3] 默子七十一篇 *Meh-tsèu, thsĭh chĭ yĭh p'ien.* Le *Tchôu-tsèu 'uéi hàn*, cité plus haut, n'en donne que quelques extraits, en 4 pages. M. J. Legge a publié dans les *Prolégomènes* du second volume de ses *Chinese Classics*, p. 103-119, les fragments qui subsistent de l'ouvrage de Mĕh, en y joignant une traduction anglaise. Voici un passage des fragments de Mĕh, qui donnera une idée de sa manière de raisonner : « Parlons maintenant du temps présent; on peut dire que ses dangers, ses maux, sont des plus grands. Ils sont tels que les plus grands royaumes attaquent les petits pour s'en emparer; que les grandes familles portent le trouble dans les petites; que les forts dépouillent les faibles, que la multitude opprime ceux qui sont en petit nombre; que les hommes fourbes et rusés trompent les simples; que les nobles, ou ceux qui sont élevés en dignité, insultent les vilains. Voilà les maux qui désolent le monde (*thsèu thiên-'hia tchi hái yè*). » (Partie 3.) Cela s'écrivait en Chine au ve siècle avant notre ère. Rien n'est changé

16. *Thsoûng-hoâng kiâ.* École des hommes aux jambes croisées. *12 copies énumérées. 12 écoles. 107 livres.*

« L'école « des jambes croisées » (*thsoûng-hoâng*), dit Pan Kou, tire son origine du « Bureau des voyageurs » (*hîng jîn tchî Koûan*). Khoûng-tsèu a dit : « Qu'un homme ait appris à réciter les trois cents « odes du « Livre des vers », et qu'il soit envoyé « en mission dans les quatre parties du monde, il « ne peut répondre (sans interprète) aux paroles « qu'on lui adresse; quoiqu'il sache beaucoup, à quoi « pourra-t-il servir[1]? »

« Il dit encore : « Oh ! l'envoyé! l'envoyé[2]! » Ce qui signifie que celui qui, étant dans une position donnée, reçoit le mandat de traiter convenablement une affaire, la manque, s'il n'a pas reçu également l'aptitude pour la bien remplir. Voilà le thème que l'école développe, en y ajoutant que, si des hommes pervers agissent ainsi, alors c'est que le supérieur est abusé par des paroles trompeuses et que sa confiance a été aussi surprise. »

On remarque, parmi les ouvrages énumérés dans le Catalogue, les écrits de Sou-tsèu (en 31 livres) et ceux de Tchang-tsèu (en 10 livres).

[1] Ce passage, un peu modifié ici, est tiré du *Lûn-yù*, chap. XIII, § 5. Sse-kou l'explique ainsi « Cela veut dire qu'un homme qui n'est pas très-versé dans les affaires qu'il est chargé de traiter (*poŭh tá yû ssé*), eût-il lu et même appris par cœur tout le « Livre des vers, » quoique très-instruit d'ailleurs, ne serait, dans ce cas, d'aucun usage. »

[2] *Lûn-yù*, chap. XIV, § 26.

17. *Tsah kiâ*. École mixte. *20 copies énumérées. 20 écoles. 403 p'iên* ou *livres*.

« L'école mixte, dit Pan Kou, tire son origine du « Bureau consultatif » (*ì Koûan*), qui était composé de membres appartenant aux écoles des Lettrés, de Mĕh, réunis à ceux des Dénominatifs et des Légistes (*kiên Joû Mêh hô Ming Făh*), lequel Bureau avait à connaître de toutes les affaires qui concernaient le gouvernement du royaume. La surveillance même du gouvernement du roi n'était pas étrangère à leurs attributions. Voilà, ajoute Pan Kou, sur quels sujets cette école s'est exercée. Elle a beaucoup étendu ses limites; elle a dépassé toutes les bornes; mais il n'est rien qui rentre dans ce qui concerne le cœur humain (*woû ssó koûeï sîn*). »

Les premiers des écrits de cette école énumérés dans le Catalogue de Lieôu Hiâng sont ceux de Khoûng-kia (en 26 livres), lequel, selon les uns, était historiographe de l'ancien empereur Hôang-ti, ou, selon d'autres, d'un souverain de la dynastie Hiâ (2000 ans avant notre ère); celui qui vient ensuite est attribué, selon la tradition, au grand Yu (*Tá Yu chìh sân tsĭh p'iên*, en 37 livres). On y remarque ensuite les écrits de Chi-tsèu (en 20 livres), du royaume de Lou, qui vivait sur la fin de la dynastie des Tchêou; le *Tchûn-thsieôu* de Liu-chi (*Liu Pou-wei*[1]); ceux de Hoăi-nân-

[1] J'en possède une édition en cinq volumes chinois, avec commentaires, publiée du temps de la dynastie des Mîng. Elle a pour titre 呂氏春秋 *Liu-chi Tchûn-thsieôu*, en 24 *kiôuan* ou livres. C'était un des principaux ministres de l'incendiaire des

tsèu, comprenant ses écrits ésotériques (*néï p'iên*, en 21 livres) et ses écrits exotériques (*'ŭï p'iên*, en 33 livres). Les ouvrages de ce prince philosophe, dont il a déjà été question (voir p. 223), forment 4 volumes en 21 *kioŭan* ou livres, dans la grande Collection des œuvres complètes des dix anciens philosophes (*Chĭh tsèu t'sioŭan choû*).

18. *Noûng-kiâ.* École des écrivains sur l'agriculture. *9 copies énumérées. 9 écoles. 114 livres.*

« Cette école, dit Pan Kou, tire son origine du Bureau ou Département du Génie qui préside aux fruits de la terre » (*Noûng-tsĭh*, établi sous le règne de l'empereur Chîn-Noûng « le divin agriculteur, » 3218 ans avant notre ère); lequel Bureau avait dans ses attributions celles de distribuer aux agriculteurs toutes les espèces de grains (pour semences), d'encourager l'agriculture et la culture des mûriers, afin de subvenir à l'habillement et à la nourriture des populations. C'est pourquoi ce Bureau ou Département était divisé en huit sections administratives. La première concernait « l'alimentation » (*chĭh*); la deuxième, les marchandises ou les « objets d'échange » (*hó*).

« Khoung-tsèu a dit. « L'une des choses les plus importantes (dans un gouvernement), c'est la nourriture du peuple [1]. »

livres. Son ouvrage renferme beaucoup de faits curieux sur l'antiquité chinoise. Il en sera question ailleurs

[1] 所重民食 *ssò tchoúng mîn chĭh* Ces paroles éternellement vraies sont tirées du *Lûn-yù*, ch xx, § 8.

« Voilà ce que l'école en question, poursuit Pan Kou, s'est donné la mission de développer dans ses écrits, y compris tout ce qui concerne les pauvres habitants des campagnes, afin de faire ce que les rois de vertus éminentes (*chîng wâng*) ne font pas, et ne peuvent faire par eux-mêmes [1].

« Elle désire faire en sorte que les ministres des princes vassaux, toutes les fois que l'agriculture est en souffrance, y remédient en ramenant l'ordre dans tous les rangs de la société (*litt.* en haut et en bas). »

La première copie énumérée dans le Catalogue de Lieôu Hiâng est l'ouvrage sur l'agriculture attribué à Chîn Noûng [2] (en 20 livres). La seconde (en 17 livres) est de Yè Lao, et de la même époque. « Cet auteur agricole, dit la Glose, séjournait tour à tour dans les États de Thsi et de Thsou. Il habitait les champs pour aider les laboureurs et les diriger dans les travaux du labourage et des semailles. Il était âgé; c'est pour cela qu'on lui a donné le surnom de *Lào* « vieux. »

19. *Siào choue kiâ.* L'École de la littérature

[1] « C'est-à-dire, remarque Sse kou, que les rois de vertus éminentes ne peuvent veiller par eux-mêmes à toutes les affaires de leur gouvernement. »

[2] 神農二十篇 *Chîn-noûng eûlh chĭh p'iên.* « A l'époque des six royaumes, ajoute la Glose, à l'époque aussi où tous les lettrés (*tchôu tsèu*) étaient dans le plus grand désarroi, ils appliquèrent leur esprit aux choses de l'agriculture et recherchèrent à en déterminer les principes, qu'ils attribuèrent à Chîn-Noûng pour inspirer plus de confiance. »

LÉGÈRE ET DES ROMANS. *15 copies énumérées. 15 écoles. 1380 livres.*

« Cette école, dit Pan Kou, tire son origine des Bureaux des employés les plus infimes[1] (*pài koûan*). Les conversations des rues (*kiāï t'ân*), les entretiens des carrefours (*hiàng yiù*), les conversations que l'on entend dans les bouges (*tào t'ing t'ôû*) : ce sont les sujets de composition des écrivains de cette école.

« Khoûng-tsèu a dit : « Même dans les compositions inférieures ou légères (*siào tào*), il doit y avoir quelque chose digne d'être pris en considération. Toutefois, si l'on veut s'étendre à ce qu'on y trouve sur les faits et les choses éloignées, il est à craindre que l'on ne rencontre une mare bourbeuse, dans laquelle on se perdrait. C'est pourquoi l'homme supérieur n'en fait pas le sujet de ses études (*Kiûn-tsèu fĕh wêi yè*[2]). »

[1] « Ceux qui avaient anciennement la surveillance des rues et autres endroits publics où se rassemblait la foule du peuple, et où l'on entendait toutes sortes de récits. »

« Les rois des petits États, dit la Glose, qui désiraient connaître les mœurs et les habitudes des gens qui habitaient ces endroits publics, établirent ces Bureaux des employés infimes, afin d'étudier cette population et d'en recueillir les paroles et les récits. De nos jours même on appelle les « expressions doubles » (*ngoù yù*) ou à « double entente, » des expressions basses ou vulgaires.

[2] Tous les traducteurs du *Lûn-yù* se sont trompés sur le sens de ce passage de Confucius. Moi-même je lui ai donné un autre sens (en suivant la Glose de Tchou-hi) dans ma traduction des « Quatre livres » (*Confucius et Mencius*), les « Quatre Livres de philosophie morale et politique de la Chine, » dans les *Livres sacrés de l'Orient*, p. 215, et *Confucius et Mencius*, p. 190). C'est là le danger auquel on s'expose, lorsqu'on traduit des anciens auteurs en s'appuyant sur des

« Cependant, ajoute Pan Kou, on ne doit pas, pour cela, détruire ces écrits. Aux portes des (maisons de) village, on apprend toujours quelque chose; de ce qu'on y a recueilli on peut aussi en faire son profit et ne pas le laisser perdre. Si quelqu'un y trouve une bonne parole à retenir, quand ce ne serait qu'un fêtu de paille (*t'seôu*), ou des broussailles (*yú*), des choses incohérentes (*kouâng*), ces choses peuvent être utilisées. »

Parmi les écrits nombreux et considérables de cette école énumérés par Lieôu Hiâng, on trouve d'abord des écrits de deux auteurs qui ont déjà été cités à l'école du « Tao » (p. 280); ceux de I-yin, intitulés : « Discours ou entretiens de I-yin » (en 27 *p'ién* ou livres [1]); les « Discours ou entretiens de Yoh-tsèu » (en 19 livres [2]). On remarque ensuite « l'Examen des choses des Tchêou » (*Tchéou khào*, en 76 livres); les « Mémoires du Bureau des anciens historiographes » (*thsîng ssè tsèu*, en 57 livres); les « Discours de l'ancien empereur Hoâng-ti » (*Hoáng-ti choüe*, en 40 livres); et enfin un recueil en 943 *p'ién* ou livres qui a pour titre « Récits du commencement du

commentateurs modernes, qui voient souvent dans l'auteur qu'ils interprètent ce qui n'est que dans leur propre esprit. Le commentateur du *Lûn-yù*, dans le *Chĭh sân Kíng*, publié sous les Thang (618-900), et qui était plus rapproché de l'antiquité, a entendu ce passage comme Pan Kou, qui écrivit son histoire dans la seconde moitié du 1er siècle de notre ère. La version mandchoue a commis la même erreur que les commentateurs modernes.

[1] « Ce sont, dit la Glose, des discours superficiels et légers qui ressemblent à de pures inventions. »

[2] « Ils ont été augmentés dans des temps postérieurs. » (*Id.*)

règne de Yu, jusqu'à la fin des Tchêou » (c'est-à-dire, de l'année 2224 à l'année 256 avant notre ère).

La Glose dit que ce furent des individus de la province du Hô-nân qui rédigèrent cet ouvrage sous le règne de Wou-ti (143-87 av. J. C.). Mais un autre auteur cité, Ying-chao, dit que ces rédacteurs ne firent que « mettre en ordre les textes de Mémoires composés sous les Tchêou ».

Quoi qu'il en soit, il est curieux de rencontrer en Chine le roman historique et la littérature légère cultivés déjà cinq ou six siècles avant notre ère, même avant l'époque de Confucius, qui trouvait qu'elle n'était pas tout à fait à dédaigner.

Résumé du deuxième catalogue de l'inventaire général, comprenant les écrits recouvrés de tous les philosophes et lettrés. 89 écoles. 4324 p'iên ou livres.

« Sur les dix grandes Écoles (qui viennent d'être énumérées précédemment) de tous les écrivains philosophes, dit Pan Kou, il n'en est que neuf qui puissent être réellement prises en considération, comme étant sorties, toutes les neuf, des principes de conduite et du gouvernement des (anciens) rois, et par conséquent, comme ayant propagé et mis en évidence ces mêmes principes, en cherchant à les faire pratiquer dans le gouvernement de tous les princes qui se sont succédé de génération en génération, distinguant le bien du mal dans leur manière d'agir. C'est pourquoi les doctrines professées par ces neuf

écoles (*kièou kiâ tchî chŭh*) sont comme des traits effilés (*foûng* « aiguilles ») qui se produisent dans tous leurs écrits. Chacune de ces écoles apporte une règle, un principe d'après lequel elle exalte ce qu'elle considère comme étant le bien (*chén*); puis, partant de là à grande vitesse, comme un cheval au galop, les écrivains de ces écoles réunissent, dans leurs discours, les paroles que tous les princes ont prononcées, quoiqu'elles diffèrent, si on les compare entre elles, comme l'eau et le feu, qui se détruisent mutuellement et se produisent aussi mutuellement. En ce qui touche l'humanité et la justice, les écoles en question sont d'accord pour les honorer et les respecter; en ce qui touche l'union et la concorde entre elles, elles sont en opposition; et cependant elles sont d'accord dans le but qu'elles poursuivent, qui est le meilleur état social (*t'chîng*, *litt.* « la perfection »).

« On lit dans le *Yĭh Kîng*[1] : « Dans le monde physique tout concourt au même but, et cependant c'est « par des voies bien différentes. Si l'on veut en rechercher la cause unique, on peut y revenir cent fois « par la méditation sans la trouver[2]. »

[1] *Hi t'scû*, ch. v. Ce sont les paroles de Confucius. Voir le *Chĭh sân King*, K. 8, fol. 9 v°.

[2] 天下同歸而殊塗一致而百慮 *Thiên-hià thoûng koûeï eûlh chôu t'oû, yĭh tchi eûlh pĕh liú.* Le commentaire de Khoûng Ying-ta, descendant de Confucius, qui vivait sous les Thâng, dit sur ce passage : « Le texte signifie que toutes les choses du monde ont une fin (*thiên-'hià wén ssé tchoûng*); alors il s'ensuit qu'elles retournent toutes à une unité (*tsĕh thoûng koûei yû yĭh*). Seulement, aux époques primitives, elles différaient entre

« Maintenant, chacune des différentes écoles s'applique à porter ses recherches jusqu'aux extrêmes limites de la spéculation scientifique. Elle se livre à des méditations sans fin, pour mettre en évidence ses opinions, pour les faire en quelque sorte toucher au doigt, quoique ces mêmes opinions, bientôt mises en pièces comme un vêtement usé, se réunissent dans un même but : celui de rentrer en quelque sorte dans la doctrine des six *King*, pour en former une branche séparée, et en procéder comme la queue d'un vêtement.

« Il faut faire en sorte que ces hommes qui reviennent ainsi aux saints maîtres dont les écrits ont illustré les actions des (anciens) rois, saisissent bien ce que les maîtres (en question) ont décidé dans leur sagesse, et ils en deviendront tous d'utiles auxiliaires (*litt.* « les bras et les jambes »).

« Tchoûng-nî (Confucius) a encore dit : « Les rites « sont perdus, et on va en chercher d'autres dans tous « les pays non civilisés[1]. »

elles, et leur décadence a suivi aussi une voie différente (*tán tsou chu chôu i k'i t'oû loŭh yè*). Là où elles arrivent finalement, quoi que ce soit à l'*unité*, la réflexion peut trouver cent raisonnements (à y opposer. *Ssò tchî soûi yĭh, lu pĭĕh yèou pĕh yân*). Et (cependant) quoique ces raisonnements puissent être de cent espèces différentes (*lu soûi pĕh tchoùng*), on arrivera nécessairement (à cette conclusion) que ces choses retournent à l'*unité*, leur terme final (*pĭĕh koùei yu yĭh tchî yè*). »

Ce commentaire nous a paru trop remarquable, sur un texte aussi important, pour ne pas le reproduire ici.

[1] Sse-kou dit sur ce passage : « Ces paroles signifient que la ville capitale de l'empire ayant perdu les rites (*chih lì*), on est alors

« Et maintenant on éloigne les sages éminents; depuis longtemps on repousse bien loin la doctrine de la saine raison (*táo-choŭh*) qui se perd, sans qu'il y ait rien de meilleur à rechercher (pour mettre à sa place). .

« Ces neuf écoles (dont il est question ci-dessus), ajoute Pan Kou, ne ressemblent-elles pas à une réunion de malades qui attendent le médecin dans un lieu désert? Si l'on veut cultiver la doctrine des six *Kîng*, puis prendre en même temps en considération les paroles de ces neuf écoles, rejetant le court pour prendre le long, alors il faudra se mettre en mesure d'étudier à fond le résumé de toutes les régions du monde [1]. »

allé les chercher au dehors dans des lieux rustiques, peu civilisés, et bientôt même ce sera une chasse à courre (*yĭh tsiáng yèou hoëh*)! »

[1] On pourrait être surpris de ces plaintes de l'historien Pan Kou, et de l'opposition des différentes écoles qui s'étaient formées en Chine contre la doctrine des *King*, même peu de temps après l'époque où 464 lettrés aimèrent mieux subir une mort cruelle que de renier cette même doctrine, si l'on ne se rappelait que l'école du Tao principalement, qui s'était jetée dans le merveilleux et en imposa même au célèbre Thsin Chi Hoang-ti, auquel elle promettait l'immortalité, exerçait, et exerce encore une grande influence sur la crédulité incurable de la multitude, et que du vivant de Pan Kou, l'année 65 de notre ère, le Bouddhisme fut officiellement introduit en Chine par l'empereur Mîng-ti, qui avait envoyé quelques années auparavant un ambassadeur dans l'Inde, pour y chercher et en rapporter la loi de Fóh, ou Bouddha (*K'ièn ssè tchî Thiên-tchu, k'iéou Foh făh.* Li-taï ki-sse, K. 30, fol. 14; Kang-mouh, K. 9, fol. 81)

L'ambassadeur de Mîng-ti rapporta du royaume de Kia-wei (*Kapila*), le livre de la loi de Bouddha (*tĕh k'i choû*), accompagné d'un *Cha-men*, pour enseigner cette même loi à l'empereur. Leur arrivée à Loh-yang, la capitale, eut lieu dans l'automne de la huitième

III. 詩賦畧 *Chî fou lioh*. *Catalogue des écrits de poésie en divers genres.*

Classes		Titres sommaires.	Kiâ.	Pièn
20.	賦	*Foú*, genre direct..........	20	361
21.	*Id*	*Id*......................	21	274
22	*Id*	*Id*	25	136
		Total........ ...	66	771
23.	雜賦	*Tsăh foú*, genre mêlé.... ..	12	233
24	歌詩	*Kô chî*, chants, chansons....	28	314
		Total général.......	106	1318

Observations générales de Pan Kou sur ces cinq classes de poésies.

« On lit dans le Commentaire de Tsŏh-chi (sur le Tchûn-tʻsiêou de Confucius) : « Les vers qui ne sont « pas chantés, mais seulement récités, sont nommés « Foú [1]; et, s'ils s'élèvent à une grande hauteur, on

année du règne de Mîng-ti, ou 65 de notre ère. La doctrine contenue dans le livre de Bouddha, disent les historiens chinois, y pose comme principe fondamental le *vide* et la *non-action* (*kʻi choû ì hiû woû-wéi tsoûng*). Elle honore les sentiments de compassion et de sympathie pour les souffrances d'autrui (*koueï tʻszê pî*); elle défend de tuer (*poŭh chăh*); elle enseigne qu'à la mort de l'homme ce qu'il y a de subtil et de spirituel en lui n'est pas anéanti (*ì wéï jîn ssè tsîng chin poŭh mĭh*); qu'il reprend ensuite une nouvelle forme matérielle (*soûi héou chéou hîng*); que tout ce qu'il fait de bien ou de mal reçoit sa rétribution (*chén ʻŏ hiâï yèou páo yíng*), afin d'exciter les hommes bornés au bien et de corriger leurs mœurs (*ì kʻioûan yèou yû soŭh*). (*Li tai ki ssé*, K. 30, fol 40.)

[1] 賦 *foú* Ce caractère signifie au propre : « lever des impôts »

« peut, après les avoir faits, être considéré comme « propre à devenir un Ministre d'État, ou officier de « premier rang (*tá foû*) attaché à la cour d'un prince. »

« Les paroles que l'on exprime ainsi (dans ce genre de vers), produisant de vives émotions (sur les personnes qui les entendent réciter), en créant en quelque sorte des aphorismes servant de principes de conduite, et qui frappent par la beauté, la richesse et la profondeur des expressions; ce genre de poésie peut donner une forme visible aux choses en les présentant comme dans un tableau vivant. C'est pourquoi il est dit que leur auteur « peut être considéré comme propre à être rangé parmi les grands. »

« Dans l'antiquité, tous les princes vassaux (*tchoû-héou*), les seigneurs ou grands de l'État (*k'ing*), les premiers fonctionnaires (*tá foû*), entretenaient des relations d'amitié avec les États voisins, afin que les écrits en vers, même les moins importants, propres à produire des émotions mutuelles, fussent communiqués gracieusement. A cette époque on devait (pour leur plaire) s'exprimer en vers ou en langage symétrique, afin de manifester d'une manière pittoresque ses propres idées. Or il arriva que l'on mit de côté les sages, qui ne ressemblaient pas (aux poëtes), et on put les voir arriver en pleine déca-

en nature ou en marchandises; « impôts. » Mais il a aussi au figuré le sens de « vers, poésie. » Pan Kou, dans la préface de ses vers sur les deux villes capitales qui existaient de son temps, dit : « Les *foú* (poésies nommées ainsi) sont un ruisseau émanant des vers de l'antiquité. »

dence (parce qu'ils ne mettaient pas assez d'images, assez de vie dans leurs écrits). C'est pourquoi Khoûng-tsèu a dit : «Celui qui n'a pas étudié le «Livre des «vers» (*Chî Kîng*) est incapable de s'exprimer avec «éloquence[1].»

«Après l'époque du Tchûn-t'siêou (de 700 à 479 avant notre ère), la doctrine des Tchêou dégénéra insensiblement. On n'envoya plus d'exprès à la recherche de vers à chanter; ces vers n'eurent plus cours dans les différents États constitués. Les docteurs qui se livraient encore à l'étude de la poésie évitèrent de résider au milieu des simples robes de coton (*poû-î*, au milieu du peuple), et les hommes sages (*hiên-jîn* «les moralistes») perdirent l'usage d'exprimer leurs pensées dans des vers pittoresques. Il n'y eut que le grand lettré Sûn Khing, avec Khiuh Youen[2], ministre de l'État de Tsou, qui se séparèrent de leurs corporations, en exprimant tous deux, dans des vers énergiques, les lamentations

[1] *Lùn-yù*, ch. XVI, § 13. Confucius dit aussi dans le même livre (ch. VIII, § 8). «L'esprit s'élève avec le «Livre des Vers;» il est fixé dans ses devoirs avec le «Livre des Rites,» et on devient un homme accompli avec celui de la «Musique (*Yŏh kí*).»

Cela explique parfaitement cette grande et perpétuelle culture des vers par les Chinois, qui la placent au premier rang dans leurs études, et qui considèrent encore aujourd'hui les lettrés qui font le mieux les vers comme les plus propres à parvenir aux premières fonctions de l'État, et à les mieux remplir.

[2] Les vers de ces deux auteurs sont cités dans le Catalogue de Lieôu Hiâng; ceux du premier (*Sûn Khing foú*) sont en 10 livres, et ceux du second (*Khiuh Youen foú*) sont en 25 livres. Ce dernier, dit la Glose, était ministre de Siouen-wang, de l'État de Tsou, qui régna de 370 à 341 avant notre ère

des voix des royaumes. Ces deux poëtes ont sondé à fond les sentiments cachés du cœur, et ils les ont exprimés dans le même sens que l'ancien « Livre des vers. »

« Ceux qui viennent ensuite sont : Thâng-lĕh et Soung-yuh[1]. A l'avénement des Hàn, Mei-ching et Sse-ma Siang-jou[2]; au-dessous d'eux : Yang tsèu et Yun-king firent des compositions pleines de phrases diffuses, vides et redondantes, qui ne reproduisaient nullement les pensées ni les sentiments des populations. C'est pourquoi Yang-tsèu a regretté les siennes en disant : « Les vers des poëtes réunis dans le « Livre « des vers » (le *Chî-Kîng*) ont une grâce, une beauté « qui peut servir de modèle; celles des compositions « que l'on a faites depuis, dans le même genre, sont « poussées jusqu'à l'excès de l'afféterie et de la li- « cence. »

« Si les disciples de Khoûng-tsèu s'étaient livrés à ce genre de composition, ils se seraient mis en état de monter dans la grande salle; Siang-jou n'est entré que dans une simple maison.

« Depuis Hiao Wou-ti (140-87) on a rétabli l'Intendance de la musique (*Yŏh foù*), et l'on a recueilli les chants, les chansons et les ballades (*kôh yû*) que l'on a pu retrouver. C'est depuis lors que l'on pos-

[1] Les vers de ces deux poëtes sont cités dans le Catalogue de Licôu Hiàng; ceux du premier (*Thang-leh foú*) sont en 4 livres, et ceux du second (*Soung-yu foú*) en 16 livres. Ils étaient tous les deux de l'État de Tsou, et contemporains.

[2] Ce dernier écrivain vivait sous le règne de l'empereur Wou ti des Han (140 87 avant J. C.)

sède: les « Chants » de l'État feudataire de Tchao; les « Voix » de ceux de Thsin et de Tsou; lesquels produisent tous de véritables émotions par une musique pleine de droiture et de sincérité (*yû tchoûng yŏh*), correspondant avec les choses qui sont exprimées (*youên ssé*). Ces chants peuvent aussi être considérés comme faisant connaître parfaitement les mœurs et les pensées des populations. Les divers genres de poésies sont divisés en cinq classes. »

On remarque dans le nombre considérable d'écrits en vers énumérés dans le Catalogue de Lieôu Hiâng ses propres poésies intitulées : *Lieôu Hiâng foú* (en 33 livres), et celles du célèbre historien Sse-ma Tsien, en 8 livres.

IV. 兵書畧 PING CHÔU LIOH. *Catalogue des écrits sur l'art militaire.*

Classes		Titres sommaires	Kiâ	P'iên.
25.	兵權謀	*Pîng kouân méou.* Stratégie.	13	259
26.	兵形勢	*Pîng hîng î.* Balistique....	11	92
27.	陰陽	*Yîn Yâng.* Art des combinaisons.	16	249
28.	兵技巧	*Pîng kí kào.* Exercices....	13	199
		TOTAL général, y compris 14 p'iên de cartes.	53	799

25. Les ouvrages énumérés dans la première classe de ce Catalogue sont au nombre de 13. Ils traitent principalement de la *stratégie*, comme l'indique le titre. Le premier, intitulé : « Règles militaires

de Ou Sun-tsèu[1] » (en 82 livres, y compris 9 livres de *cartes* et *figures*), s'est conservé en partie jusqu'à nos jours, ainsi que le Traité de Ou-ki (le 4e énuméré dans le Catalogue en 48 *p'iên* ou livres. Il n'en reste aussi que des fragments. Ces deux auteurs vivaient dans le ve siècle avant notre ère.

Pan Kou dit, sur cette première partie, que « l'art de la stratégie militaire consiste à maintenir un État dans toute son intégrité, et quand les circonstances exigent d'employer les armes, à bien calculer au préalable toutes les chances; et ensuite, une fois la guerre engagée, à réunir toutes les forces, tous les moyens dont on peut disposer, toutes les ressources du pays (pour vaincre l'ennemi), en y comprenant l'étude des deux grands principes de la nature (le Yîn et le Yâng qui, par leur concours, produisent les changements des saisons), et en employant aussi la science spéciale des combinaisons et des stratagèmes. »

26. Les ouvrages énumérés dans la deuxième classe de ce Catalogue sont au nombre de 11. Ils traitent plus spécialement de la *balistique*. « Cette science, dit Pan Kou, est l'art de lancer des pro-

[1] Sun-tsèu était un militaire né dans le royaume de Thsi. Le roi de Ou ayant eu des démêlés avec deux rois ses voisins, Sun-tsèu alla lui offrir ses services, qui furent acceptés. C'est pourquoi on lui a donné le nom de Sun-tsèu de Ou (Ou Sun-tsèu). Je possède un exemplaire des 13 livres qui restent de son ouvrage, édition de 16[illegible]1, ainsi que des fragments de Ou-ki, en 6 chapitres, avec des gloses à l'encre rouge. Ils ont été traduits par le P. Amiot, dans l'*Art militaire des Chinois*. Paris, 1772.

jectiles à l'aide de ressorts ou du vent, produisant un bruit comme celui du tonnerre (*loûï toúng foûng hiȁ*), après qu'on s'est avancé préalablement sur les flancs et les derrières (de l'armée ennemie); d'opérer des conversions et des changements de front pour harasser l'ennemi et le mettre en déroute.»

27. Les ouvrages énumérés dans la troisième classe de ce Catalogue sont au nombre de 16. Ils traitent spécialement de la science des deux premiers principes (Yîn et Yâng) appliquée à l'art de la guerre.

«Cette science, dit Pan Kou, consiste à se conformer à l'ordre des saisons, et à s'appliquer à en déduire les avantages pour la direction des opérations, en se guidant sur la constellation du Sagittaire; saisir les circonstances favorables des cinq éléments (l'eau, le feu, le bois, le métal et la terre) et faire supposer que l'on a l'assistance des esprits et des génies (*kiâ koûeï chîn eûlh wêï tsoú*)[1].»

28. Les ouvrages énumérés dans la quatrième classe de ce Catalogue sont au nombre de 13. Ils traitent spécialement de l'art, pour le soldat, de «se servir habilement de tous les moyens à sa disposition pour attaquer et se défendre.»

«Cet art, dit Pan Kou, consiste à exercer les mains et les pieds; à manier habilement les instruments de guerre (comme épée, lance, arc, flèches); à en faire

[1] Ce dernier moyen n'est pas spécial à l'art militaire chinois; il a été employé en beaucoup d'autres lieux, dans l'antiquité et dans les temps modernes.

des provisions pour en changer au besoin, l'une des armes venant à manquer, afin que, la bataille engagée, les soldats en aient à leur disposition pour remporter la victoire.»

Observations générales de Pan Kou sur ces quatre branches de l'art militaire, comprises dans le 4e Catalogue.

«L'école de l'art militaire, dit Pan Kou, est sortie de l'ancienne «Direction des chevaux et de la cavalerie de l'armée» (*Ssé mà tchî tchĭh*), comprenant les officiers attachés à la personne du roi, qui s'occupaient de tout ce qui concernait les troupes. C'est ce qui, dans le tableau figuratif des neuf règles fondamentales du gouvernement[1], forme la huitième concernant la «composition de la force armée.»

«Khoûng-tsèu a dit : «Ceux qui gouvernent un royaume doivent pourvoir suffisamment à la nourriture de sa population, et faire en sorte qu'il ait toujours un nombre suffisant de troupes pour le défendre[2].» Il a dit aussi :

«Employer à l'armée des populations non ins-

[1] C'est tiré du *Hoùng-fân*, l'un des chapitres du *Choû-King* que le ministre philosophe Ki-tseu dit avoir été autrefois reçu du ciel par le grand Yu (2205 ans av. J. C.), et que Ki-tseu exposa au roi Wou-wang, de 1122 à 1116 avant notre ère.

[2] *Wêï koüe tchè · tsoŭh chĭh, tsoŭh pîng.* (*Lûn-yù*, chap. XII, § 7.) C'est en réponse à son disciple Tsèu-koung, qui lui avait demandé son opinion sur le gouvernement d'un État, que Confucius s'exprima ainsi. Tsèu-koung ayant insisté et dit : «Si l'on se trouvait dans l'impossibilité de pourvoir à ces deux conditions, et que l'une dût

truites (dans l'art militaire), c'est les livrer à leur propre perte [1]. »

« Ces passages démontrent avec la plus grande évidence l'importance de l'art de la guerre.

« Il est dit, dans le *Yih-Kíng* : « Dans l'antiquité, un morceau de bois courbé en croissant formait un arc; un autre morceau de bois aiguisé formait la flèche. L'arc et la flèche étaient d'une grande utilité pour la garde et le respect de l'empire (*hoû tc'hì tchî lì ì wéï thiên-'hiá*) [2]. Leur usage est de premier ordre. Dans les temps postérieurs, on confectionna des sabres en acier brillant et des boucliers en peaux découpées. Les ustensiles de guerre furent multipliés, et on en fit de grands approvisionnements.

« Arrivé aux époques des fondateurs de dynasties Tching-t'ang (1783 av. J. C.) et Wou-wang (1134 *idem*), on trouve que ces deux chefs, en prenant en mains le mandat souverain (en s'emparant du pouvoir), organisèrent leurs troupes de façon à pouvoir se rendre maîtres des troubles suscités par leur avénement, et ils aidèrent les populations dans leurs besoins; ils les traitèrent avec humanité et

être écartée, laquelle faudrait-il laisser de côté? » Confucius répondit : « Il faudrait négliger les troupes (la nourriture de la population étant de première nécessité). »

[1] *Lûn-yù*, ch. XIII, § 30. Sse-kou fait observer à ce sujet que Khôung-tsèu « indique par ses paroles que l'on ne doit pas employer comme soldats ceux qui ne seraient pas complétement préparés à en remplir les fonctions par des exercices répétés. »

[2] Ces paroles sont tirées du *Hî thsêu*, ou *Appendice* au *Yih-Kíng*, de Confucius (*Tchang* 2, *sub fine*).

justice en pratiquant envers elles les principes prescrits par les Rites. Ils abandonnèrent les règlements rigoureux établis par l'ancienne « Direction de la cavalerie » (*ssê mà făh*)[1]. Ce fut là un acte de condescendance envers les populations.

« De l'époque du Tchûn-tᶜsiêou jusqu'à celle des royaumes en guerre (IIIᵉ siècle av. J. C.), il se produisit une foule d'innovations plus ou moins extraordinaires dans la manière de faire la guerre, de vaincre son ennemi en l'abusant par toutes sortes de stratagèmes. A l'avénement de la dynastie des Hán, Tchang-liang et Han-sin rédigèrent de nouvelles règles ou institutions militaires. Sur 182 familles enregistrées, on prélevait un contingent de soldats selon que le besoin l'exigeait. Et il y est dit aussi que, dans certains cas, sur 35 familles on enlevait tous les hommes valides qui pouvaient faire le service militaire. Du temps de Wou-ti (140-87 av. notre ère), le régime militaire admit le service des esclaves, et l'on enrôla dans l'armée tous ceux qui évitaient de se faire comprendre dans les registres de la population. Ce ne fut que sous le règne de Hiao Tching-ti (32-7 av. J. C.) qu'il fut ordonné de réformer ce régime, et de n'employer au service militaire que ceux qui seraient aptes à le remplir. »

[1] Wou-wang, selon un historien chinois suivi par Mailla (*Histoire générale de la Chine*, t. I, p. 265), « licencia ses troupes après avoir conquis l'empire, et envoya les chevaux de son armée dans les pâturages, afin de faire voir à tout l'empire qu'il ne voulait point de guerre et qu'il ne désirait que la paix. »

V. 術數畧 *Choun sou lioh. Catalogue de la science des nombres.*

Classes.		Titres sommaires.	Kiü.	P'iên.
29.	天文	*Thiên wên.* Astronomie.....	21	445
30.	歷譜	*Lih p'où.* Traités du calendrier.	18	606
31.	五行	*'Où hîng.* Des cinq éléments..	31	652
32.	蓍龜	*Chî kouêi.* De la divination...	15	401
33.	雜占	*Tsăh tchên.* Idem...........	18	313
34.	形法	*Hîng făh.* L'art des formes...	6	122
		Total général......	109	2539

29. *Thiên vên.* Étude du ciel ou Astronomie, *22 ouvrages énumérés dans le Catalogue. 21 écoles. 445 p'iên ou livres.*

« L'étude du ciel ou l'astronomie, dit Pan Kou, a pour objet de déterminer la position respective des 28 constellations ou demeures lunaires (*soŭh*); de reconnaître la marche des 5 planètes, du soleil et de la lune, pour consigner leur influence heureuse ou malheureuse; et de les représenter par des figures, ainsi que les saints rois de l'antiquité avaient prescrit pour la bonne administration du gouvernement.

« On lit dans le Yĭh Kîng : « Il (Foŭh-hi) contempla « les signes célestes pour examiner et reconnaître les « changements des saisons[1]. »

[1] 觀乎天文以察時變 *Koüan hôu thiên*

« Ainsi les constellations exercent une influence fatale sur les événements malheureux. Si l'on n'en pénètre pas les secrets les plus profonds, on ne peut en faire aucun usage.

« Cette contemplation des astres brillants sert à blâmer les fautes commises dans le gouvernement. Si leur forme n'est pas brillante, c'est que les rois ne veulent pas se prêter à écouter favorablement les avis de leurs conseillers (*wâng ĭ poŭh nêng foŭh tîng yè*). Et si les ministres ne peuvent faire usage de ce moyen de leur faire entendre la vérité, et que le prince ne veuille pas les écouter, c'est là ce qui est à déplorer des deux côtés. »

Parmi les ouvrages énumérés dans cette première section du 5e Catalogue, on remarquera un ouvrage intitulé : *Traité sur l'influence du soleil, de la lune et des étoiles*, par Tchang-tsoung (*Tchang-tsoung jĭh youeh sing k'i*, en 21 *kioŭan* ou livres[1]). Les autres ouvrages paraissent aussi être, d'après leur titre, plutôt des traités d'astrologie que d'astronomie. La glose est muette sur la plupart d'entre eux.

3o. *Lih Foù*. Traités du calendrier. *18 ouvrages énumérés. 18 écoles. 606 livres.*

« Les traités du calendrier, dit Pan Kou, déterminent l'ordre des quatre saisons; ils partagent exactement les limites et la durée des *tsieh*[2]; ils in-

wên ì t'chăh chi pien. Paroles de Confucius sur le 22e *koúa* ou symbole de Foŭh-hi.

[1] Sse-kou dit que Lao-tsèu fut le maître de ce Tchang-tsoung. L'ouvrage remonterait donc au VIe siècle avant notre ère.

[2] 節 Ce sont les 24 divisions lunaires d'une année.

diquent les conjonctions du soleil, de la lune et des cinq planètes, afin de reconnaître les effets du froid et de la chaleur, de la destruction et de la vie. C'est pourquoi les sages rois doivent tenir la main à ce que les calculs du calendrier soient toujours exactement établis, afin de déterminer les tendances des « trois grands pouvoirs dirigeants du Ciel[1] » et les couleurs des vêtements. En outre, au moyen des investigations faites (par les auteurs des calendriers), ceux-ci font connaître le moment des conjonctions des cinq grandes planètes, du soleil et de la lune; les troubles, les calamités qu'elles suscitent, les joies, les satisfactions du bonheur qu'elles procurent, sont du ressort de cette science. C'est aussi la science que les saints hommes de l'antiquité, qui la possédaient, ont enseignée. Y a-t-il dans le monde une science plus importante, qui demande plus de génie, que celle de l'établissement du calendrier?

« Le trouble, le désordre est maintenant dans la

[1] [illegible] *Sān t'oùng*. Un commentateur du *Choû-King*, cité dans le Dictionnaire de Khang-hi, au caractère *t'oùng*, dit que « par [illegible], les rois en général pénètrent les *trois t'oùng*. » Un com[illegible]teur du premier ajoute que « le ciel a *trois t'oùng*, la terre *trois* [illegible]ois *trois*, dont ils se servent pour gouverner l'empire. » Koung [illegible]g, dans son commentaire sur le Tchūn-t'siêou de Confucius, dit qu[illegible] la « grande ou suprême unité (*thaï yĭh*), c'est ce que l'on nomme aussi *t'oùng*. » Le commentateur de ce dernier dit que « le *t'oùng* en question, c'est l'origine, le commencement (*t'oùng tchè, chì yè*). »

Enfin Confucius a dit, sur le premier *koúa* de Foŭh-hi : « Tous les êtres de l'univers ont un commencement qui leur est propre (*wén-wĕh tzê chì*); et ce commencement, cette origine primitive, c'est le Ciel (*nàï t'oùng thiên*). »

doctrine; les calamités proviennent d'hommes sans principes (*siào jîn*), et on violente, on persécute ceux qui voudraient connaître les lois du ciel (les principes de l'astronomie); on détruit les grandes choses pour en faire de petites; on rejette les choses éloignées pour ne s'occuper que de celles qui touchent. C'est pourquoi la science de la grande doctrine est presque complétement perdue et difficile à connaître (*tào choŭh p'ŏ tsoüi, eûlh nân tchî yè*). »

La science de l'astronomie et du calendrier, par suite des guerres qui depuis deux siècles avaient désolé la Chine, était sans doute grandement déchue à l'époque de Pan Kou, qui exprime ce fait avec autant d'exagération peut-être que d'amertume. Les doctrines les plus étranges et même les plus extravagantes qui s'étaient produites en foule pendant les troubles civils, contribuèrent beaucoup à cet état de choses.

Parmi les 18 ouvrages énumérés dans cette section, on remarque celui qui est intitulé : le « Calendrier des cinq écoles du temps de Hoâng-ti » *Hoâng-ti où kiâ lĭh*, en 33 *kiouan* ou livres); le « Calendrier de l'empereur Tchouan-hiu » (*Tch*[illegible] *lĭh*, en 21 livres); un autre du même temps b[illegible] les cinq grandes planètes (*Tchouan-hiu où sing lĭh*, en 14 livres); un autre basé sur les 28 constellations, le soleil et la lune (*Jĭh youĕh soŭh lĭh*, en 13 livres); un autre intitulé : le « Calendrier des dynasties Hia, Yin, Tchêou et du royaume de Lou » (*Hia Yin Tchêou Lou lĭh*, en 14 livres). On y remarque aussi

un ouvrage intitulé : « Règles ou lois mathématiques du calendrier » (*Lièh lìh soù fǎh*, en 3 livres); un autre intitulé : « Mémoires sur les constellations lunaires et les cinq grandes planètes, provenant de l'antiquité » (*Tseù hòu où sing sséh kí*, en 30 livres); deux autres sur la chronologie, l'un intitulé : « Computs des générations des empereurs, rois et princes qui ont régné » (*Tí wâng tchôu-hèou chí poù*, en 20 livres); l'autre intitulé : « Comput des années de règne, depuis l'antiquité, des empereurs et rois » (*Koù lâi tí wâng niân poù*, en 5 livres). Aucuns renseignements ne sont donnés sur ces ouvrages, ni par Pan Kou, ni par les glossateurs.

31. *Où HÎNG*. ÉCRIVAINS SUR LES CINQ ÉLÉMENTS. *31 ouvrages énumérés. 31 écoles. 652 livres.*

« Les cinq éléments, dit Pan Kou, sont les principes primitifs, formateurs, des cinq vertus cardinales[1]. Il est dit dans le *Choû-Kìng*[2] : « En premier « lieu sont les cinq éléments; en second lieu, la pra-« tique réservée des cinq choses qui réagissent sur « les cinq éléments. » Cela signifie qu'il faut s'appliquer à faire usage des cinq choses essentielles de [illegible] cinq sens) pour se conformer aux influences des cinq éléments. C'est une manière de parler figurée, pour dire que si la parole, la vue, l'ouïe,

[1] *Où tchâng*. Ce sont la *Bienfaisance*, la *Justice*, la *Convenance*, la *Sagesse* et la *Sincérité*. (Voir mon *Dictionnaire chinois-latin-français*, colonne 27; 1re livraison.)

[2] Chap. *Hoûng-fán*. La « sublime doctrine, » le « grand plan, » de Ki-tsèu.

la réflexion et la pensée (*yén*, *chi*, *t'ing*, *ssé*, *sin*) sont négligées (si on ne fait pas usage de ces *cinq sens* conformément à la nature), la série, l'ordre des cinq éléments seront troublés. Les changements qui s'opèrent dans les cinq grands corps lumineux (*où sing*) se produisent tous selon les nombres et calculs consignés dans le calendrier, et en divisant ces nombres on les réduit à l'unité[1]. Ces lois (du monde physique) donnent aussi naissance aux cinq vertus cardinales (*où téh*), dont elles sont le commencement et la fin. Si l'on pousse l'application de ces lois à l'extrême, alors on ne manquera pas d'arriver à faire partie de l'école du petit calcul (*siào soú kiá*), qui ne s'occupe que de dire la bonne aventure, en prédisant les choses heureuses et malheureuses qui doivent arriver, et qui, de nos jours, ne fait que susciter des troubles.»

Les ouvrages énumérés dans cette [illegible] sont nombreux. Ils représentent la *physique* des Chinois, qui a pour base les deux premiers principes mâle et femelle, de la lumière et de l'obscurité (*Yîn* et *Yâng*), auxquels les cinq éléments sont subordonnés, et sur lesquels les Chinois dissertent de[illegible] mille ans. Voici les titres de quelques-uns de ces ouvrages énumérés dans le Catalogue :

1° «La suprême unité des deux premiers principes» (*T'ài yìh Yîn Yâng*, en 23 *kiouàn* ou livres);

[1] Sse-kou fait observer à ce sujet : «L'auteur veut dire que tout consiste dans la connaissance pratique des cinq éléments (*choŭeh hiái tsái où hîng tchi yì*).»

2° « Les deux premiers principes de l'empereur Hoâng-tí » (*Hoâng-tí Yîn Yâng*, en 25 *kioüan* ou livres);

3° « Les Discours des divers philosophes du temps de Hoâng-tí sur les deux premiers principes » (*Hoâng-tí tchóu-tsèu lûn Yîn Yâng*, en 25 *kioüan* ou livres);

4° « Les deux premiers principes dans la grande origine » (*T'áï yoûan Yîn Yâng*, en 26 livres);

5° « Le grand secret de l'empereur Chîn-noûng concernant les cinq éléments » (*Chîn-noûng tá yéou où hîng*, en 27 *kioüan* ou livres);

6° « Le livre canonique des cinq éléments dans les quatre saisons » (*Ssé chî où hîng King*, en 26 livres), etc. La glose se tait sur tous ces ouvrages.

32. *Chí kouëï*. Divination par l'herbe à mille feuilles. *15 ouvrages énumérés. 15 écoles. 401 livres.* — « La divination par l'herbe à mille feuilles, dit Pan Kou, était le procédé dont se servaient les saints hommes de l'antiquité. On lit dans le *Choû-King* :

« Si vous avez des doutes sur une affaire im-« portante, consultez le sort par l'herbe à mille « feuilles[1] »

[1] Il y a ici une importante lacune dans le texte du *Choû-King* (Ch. *Hông-fân*, p. 4, s. IV, § 25), cité par Pan Kou. La phrase intégrale est celle-ci (je *souligne* les mots omis) : « Si vous avez de grands doutes sur une affaire importante, *consultez votre propre cœur; consultez les grands dignitaires* (le texte s'adresse à un souverain); *consultez même les hommes du peuple*, consultez (enfin) le sort par l'herbe à mille feuilles. »

On voit ici que la consultation du sort n'est recommandée qu'en *quatrième* lieu, lorsque l'irrésolution et le doute ont persisté. C'est comme une concession involontaire à d'anciens préjugés.

« Le *Yĭh King* dit : « Pour déterminer (régler) les « événements heureux ou malheureux qui doivent « arriver dans l'empire, œuvre qui exige (pour un « prince) des préoccupations incessantes, rien n'est « meilleur que l'herbe à mille feuilles[1]. » C'est pourquoi, ajoute Pan Kou, les hommes supérieurs (*kiûn-tsèu*) se décident quelquefois à recourir à ce moyen de s'éclairer et à en faire usage. S'ils interrogent le sort, ils acceptent sa décision comme fatale. Si les circonstances sont pressantes et qu'il soit complétement isolé, sans avoir ni de près, ni de loin, aucun conseil à recevoir pour l'instruire d'une chose, d'un événement à venir, et qu'il n'ait dans le monde aucune personne sur l'affection profonde de laquelle il puisse compter, un homme peut (en désespoir de cause) recourir à ce moyen.

[1] *Yĭh King, Hi-thsêu,* partie 1, *tcháng* 11. Tchou-hi ayant été interrogé sur ces paroles du Yĭh King, rapportées par Pan Kou, répondit : « L'homme étant arrivé à l'extrême doute et dans l'impossibilité où il est de trouver un autre moyen de s'éclairer, tombe alors dans la perplexité la plus grande ; il ne peut plus revenir sur le passé. De quelque côté qu'il se meuve, il rencontre un obstacle qui est le doute ou l'incertitude sur ce qu'il doit faire ; il n'a plus qu'à consulter le sort par l'herbe à mille feuilles. Il apprend alors si l'événement sur lequel il désire être éclairé sera heureux ou s'il sera malheureux. Alors ce qu'il n'avait pu obtenir jusque-là par ses efforts incessants, c'est ce que le sort, qu'il aura consulté par l'herbe aux mille feuilles, lui permet d'accomplir. » (*Tchoû-tsèu thsioûan choû,* Œuvres complètes du philosophe Tchoû-tsèu ou Tchou-hi. K. 31, fol. 49, v°. Voir aussi le *Yú tswàn Tchéou Yĭh tchĭ tchoûng.* K. 14, fol. 27, v°.) Tchou-hi ajoute plus loin que les mots *chĭ koûeï* du texte ne signifient que « consulter le sort par l'herbe à mille feuilles », et non aussi par la *tortue.*

« Aux temps de l'adversité, quand les facultés de l'esprit sont dans un état de prostration, il en est qui se livrent à un certain arrangement des nombres pour dissiper leur inquiétude à l'aide du sort. Les Esprits supérieurs (*chin ming*) ne répondent pas (aux demandes qui leur sont adressées) : c'est pourquoi on consulte le sort par l'herbe à mille feuilles pour obtenir ce qu'on désire. Si le sort ne répond pas selon l'attente, on reste alors frappé de terreur dans la crainte d'un malheur redouté, et on accuse le sort. « La tortue interrogée pour désavouer (certains actes) ne répondit pas, » est-il dit dans le « Livre des Vers[1] ; » elle fut accusée de méchanceté. »

[1] Le passage du *Chi-King* ou « Livre des vers » auquel Pan Kou fait allusion se trouve dans le *kioúan* ou livre 5, fol. 33, intitulé *Siào yá;* section *Siao min tchi chi*, ode 1re. Celui qui écrit ces lignes en a publié une traduction entière, avec celle de plusieurs autres odes, dans un article sur la *Poésie chinoise*, qui a paru dans la *Revue encyclopédique* du mois de février 1833. En voici des extraits :

« Le ciel triste et sévère, comme en automne, renferme des calamités et des châtiments qu'il va verser en grand nombre sur la terre. Les conseillers du prince, corrompus et serviles, n'obéissent qu'à ses volontés. Quand donc viendra le jour qui mettra fin à ces calamités? Dans les conseils, on ne suit pas ce qui est juste et équitable, mais au contraire, on ne pratique que ce qui est l'opposé du bien. En voyant ces choses qui se passent dans les conseils, je suis accablé de la plus vive douleur.....

« *J'ai demandé des augures à la tortue, elle a hésité à répondre et ne m'a pas déclaré le secret du destin*........................

....

« Le royaume, pendant ce temps, manque de calme et de tranquillité; et pourtant il y a des hommes sages, éclairés, capables de le bien administrer, comme il y en a de vicieux et d'incapables. Dans le peuple, quoiqu ils soient en petit nombre, il y en a de très-éclairés et de très capables... Comme un torrent qui roule ses ondes,

33. *Tsah tchên*. Sur l'art divinatoire en différents genres. *18 ouvrages énumérés. 18 écoles. 313 livres.*

« L'art divinatoire « mêlé » ou de différents genres, recueille et représente par des figures, dit Pan Kou, toutes les affaires des hommes; il s'enquiert dans ses *recherches des indices certains du bien et du mal.*

« Le *Yih King* dit : « Quand on pronostique une chose, on sait qu'elle arrivera (*tchên ssé tchî lâi*)[1]. » Les pronostics sont en très-grand nombre; ils sont loin de se réduire à une seule espèce : les songes passent pour être les plus grands. C'est pourquoi, sous les Tcheou, il y avait un établissement officiel pour ce genre de divination[2]. Et le *Chî King* (Livre des Vers) contient une pièce[3] dans laquelle on rap-

devons-nous nous laisser submerger dans le fond de l'abîme sans chercher à nous en préserver? » (Voir *Confucii Chi King, sive Liber carminum, ex latina* P. Lacharme *interpretatione, edidit Julius Mohl*, 1830, p. 105.)

[1] *Hi-thseu*, 2ᵉ partie, *tchâng* 12.

[2] Voir à ce sujet le *Tchêou-li*, nommé aussi *Tchêoû-koûan* « Magistratures des Tchêou », au *kioûan* 24, où les fonctions du « Grand augure » (*Tá poûh*) sont décrites, et où l'on indique les trois règles ou modes d'interprétation des « songes. »

[3] *Chî-Kîng*, *siào yà*. Section *Ki fou tchi chi*, k. 5, fol. 6, p. 2. ch. IV, ode 5. Le P. Lacharme a ainsi traduit le passage en question (ouvrage cité, p. 95) :

« Humi sternuntur storeæ ex paleis intextæ, quibus superponuntur mattæ opere subtiliore contextæ; ibi decumbit et somnum carpit (vir sapiens), e somno evigilans : somnia, inquit, mea mihi interpretare; fausta sunt somnia; quomodo fausta? non somniasti nisi ursos, nisi ursos *peï* dictos, nisi dracones *houeï* dictos, nisi serpentes.

« Accedunt vates somnia interpretaturi. Ursi illi, inquiunt, prolem masculam portendunt; serpentes autem prolem femininam. »

porte les songes d'un homme qui avait rêvé d'ours et de serpents ou de dragons de diverses espèces, comme ceux qui sont figurés sur les bannières portées aux funérailles. Et ces songes furent proposés à l'interprétation d'un homme expérimenté dans l'art de la divination, pour examiner s'ils signifiaient du bonheur ou de l'adversité.

« Quant aux trois modes de divination ou d'interprétation (des songes), le Tchûn-thsieou en parle comme étant propres à flatter les personnes en les interprétant d'une manière favorable (*Tchûn-thsiêou tchî choŭe yè yè*). Il y est dit : « Ce que les hommes « craignent le plus, c'est que le souffle qui les anime « ne se consume promptement (*jîn tchi ssò ki : k'i* « *k'i yân*), et, pour le retenir, les pronostics heureux « qu'on leur fait les relèvent de leur abattement (*i* « *t'sìu tchî yân yêou jîn kìng yè*). » L'homme qui s'abandonne ordinairement lui-même, les pronostics heureux lui rendent du courage et le relèvent; mais l'homme qui est absolument privé de toute force physique et morale, les pronostics les plus heureux ne le relèveront pas (*jîn wôu hiá yên, yân poŭh tsĕh tĕh*). C'est pourquoi on dit que : « la vertu « ou la force d'âme (*tĕh*) est supérieure à tout « (*chîng*), sans recourir aux pronostics de bonheur ; » dont le sens est que l'on doit repousser toute espèce de pronostics et ne pas y croire (*i yîn poŭh hoéi*).

« Les mûriers et les fruits de la terre croissent ensemble; ils se développent d'une manière luxu-

riante; le cri des faisans s'élève dans les airs; mais on les délaisse pour ne s'occuper que des hommes de guerre (*tìng woû-tîng wêi-tsoûng* [1]). »

« Ainsi, ceux qui ont l'esprit aveuglé, troublé, ne réfléchissent pas par eux-mêmes et s'effrayent à la vue des pronostics. C'est pourquoi, dans une ode véhémente du « Livre des vers[2], » il est dit : « On appelle « les vieillards ainsi que ceux qui sont préposés à « l'interprétation des songes. » En se livrant à ces pratiques (divinatoires), on porte de grands préjudices à sa maison d'abord, et, en fin de compte, au milieu de ses chagrins, on ne peut arriver à surmonter les calamités que l'on voulait prévenir (*chàng chĕh pèn, eûlh yèou moŭh nêng chîng hîoung kiû yè.*) »

Nous croyons que l'on ne s'exprimerait pas d'une manière plus nette, plus sensée, de nos jours, sur un sujet qui a préoccupé toute l'antiquité et qui est même loin d'être négligé de notre temps.

On remarque, dans cette section, parmi les ouvrages énumérés au Catalogue, un « Traité pour obtenir la pluie, ou pour la faire cesser » (*Thsîng yù tchì yù*, en 26 livres); un autre intitulé : « La

[1] Sse-kou dit que ce paragraphe est tiré du *Kiâo ssé où hîng tchi* « Description des sacrifices sans victimes faits aux cinq éléments ».

[2] *Chî King*, SIÀO YÀ, section *Ki fou tchi tchi*. Ode *Tchîng youĕh* (K. 5, fol. 23, strophe 5). Le texte chinois du *Chî Kîng* ajoute à la phrase citée : « Tous disent d'une commune voix : Nous sommes du « nombre des hommes les plus sages et les plus éclairés; et cependant, comment pourrions-nous discerner le mâle et la femelle « parmi les corbeaux? »

manière de cultiver la terre, selon la doctrine de Chîn-noûng, en labourant et ensemençant dans telle saison, et à tel jour» (*Chîn-noâng kiáo thiên siâng thoù kêng tchoùng* en 1 livres); etc.

34. *Hîng fa*. L'art des formes ou contours des choses. *6 ouvrages énumérés. 6 écoles. 122 livres.*

« L'art des formes ou contours (c'est-à-dire la « géographie »), dit Pan Kou, est celui de lever des plans des neuf divisions (de l'empire de la Chine, anciennement), de les réunir comme dans la main (*tchàng*) pour y placer, figurés, les villes fortifiées, les bourgs, les habitations et les habitants, y compris les six espèces d'animaux domestiques. Les règles de cet art, ou les moyens qu'il emploie, sont le calcul, des instruments appropriés (*sóu kí*), des objets de différentes formes (*wĕh tchí hîng*) qui servent à rechercher et à déterminer la constitution climatérique des diverses régions (*chîng kí*), leur richesse ou leur pauvreté (*kouèi tsían*), leurs avantages et leurs désavantages pour les populations (*kiĕh hioûng*). Comme les notes de la musique sont longues ou brèves, et que chaque division minutieuse de la gamme a une intonation qui lui est propre, sans avoir toutefois la propriété des nombres que possèdent les Esprits ou Intelligences supérieures; cependant la forme ou les contours, et le climat, ressemblent, par comparaison, à la tête et à la queue d'un animal; et même, que l'on possède la forme ou le corps de l'un, sans ce qui l'anime et le vivifie, ou que l'on possède ce qui le vivifie sans

son corps et sa forme, ce serait une chose toute différente, qui ne serait plus que curieuse et de peu de prix. »

Cette 6e section du 5e Catalogue ne comprend que six ouvrages, en tête desquels en est un qui s'est conservé jusqu'à nous : le *Chân hài king*, ou « Livre des montagnes et des mers, » en 13 p'iên (l'édition que je possède, de 1667, avec figures, est en 18 *kiouan*). On y trouve aussi le *Koûng tsĕh ti hîng* « Description des territoires où sont situés les palais impériaux, » en 20 *kiouan;* le *Siâng jin* « Hommes représentés, figurés, » en 24 *kiouan;* le *Siâng pào kien tâo* « Représentations figurées de sabres, poignards et autres armes précieuses, » en 20 *kiouan;* le *Siâng loŭh tc'hoŭh* « les Six espèces d'animaux domestiques représentés, » en 38 *kiouan* ou livres. Ces divers ouvrages, recouvrés après l'incendie des livres, et sur lesquels il n'est donné aucun détail, prouvent à eux seuls une civilisation avancée.

Observations générales de Pan Kou sur les sciences des nombres, comprises dans le 5e Catalogue.

« La science du calcul (ou les mathématiques théoriques et appliquées) se trouve déjà tout entière chez les historiographes *Hi* et *Ho* du « Temple ou Salle de la lumière » (*Mîng-thâng*); dans l'art des devins (*poŭh tchî chĭh*), et dans le Bureau des historiographes (*Szè koûan*, qui succéda aux famille *Hi* et *Ho*). Cette science est tombée depuis longtemps en décadence (*féï kièou ì*). Les livres que cette science a laissés ne peuvent suffire pour la remplacer. On a

bien les livres, mais les hommes de la science manquent (*yèou k'î chôu, eûlh wôu k'î jîn*).

« On lit dans le *Yïh Kîng*[1] : Si les hommes qui « ont établi la doctrine, qui en ont reçu les instruc- « tions, manquent, cette doctrine ne peut plus être « pratiquée sans vide. »

« A l'époque du *Tchûn ts'iêou* (de 722 à 468 av. notre ère), l'État de Lou avait un arbre précieux dont on avait grand soin (le *tszè*); l'État de Tchin avait ses esprits protecteurs des foyers (*pî tsào*); l'État de Tçin avait son genre de divination en se prosternant à terre (*poŭh yèn*); l'État de Soung avait des enfants en peau tannée (*tsèu wêï*). Au temps des six royaumes, celui de Thsou avait des princes en sucre (*kân koûng*); celui de Weï avait des lettres missives en pierre (*chĭh chîn*). Notre dynastie des Hán a pour ville capitale celle de l'empereur Yâo. Dans tout cela on ne trouve que des choses puériles, vulgaires. Or, lorsqu'on s'appuie sur des bases solides pour entreprendre une chose, elle s'accomplit facilement; quand on ne s'y appuie pas, elle s'accomplit difficilement. C'est pourquoi je me suis appuyé sur les anciens livres (canoniques) pour exposer les sujets que j'ai traités. »

On voit, par ces dernières paroles de Pan Kou, que les livres canoniques des Chinois existaient tous de son temps, sauf les chapitres du Choù Kîng signalés. La différence des citations qu'il en fait avec le texte actuel est presque nulle.

[1] *Hi t'séu*, 2e partie, 8e *tchâng*. Ces paroles sont de Confucius.

VI. 方技畧 *Fâng kí lioh. L'art de guérir, ou la médecine et la pharmacologie.*

Classes.		Titres sommaires.	Kiâ.	P'iên.
35.	醫經	*I kîng.* Livres sur la médecine..	7	216
36.	經方	*Kîng fâng. Id.* médecine locale.	11	24
37.	房中	*Fâng tchoûng.* Médecine domest.	8	186
38.	神仙	*Chîn siên.* Sur les Esprits......	10	205
		Total général..........	36	881

35. *I Kîng.* Livres canoniques sur la médecine. *7 ouvrages énumérés. 7 écoles. 216 kioûan* ou *livres.*

« Les livres canoniques sur la médecine, dit Pan Kou, ont pour principe la connaissance des propriétés du sang de l'homme, qui dans les veines circule, pénètre dans la moelle des os, constituant, à l'intérieur et à l'extérieur, l'action des deux principes *yîn* et *yâng*, pour donner naissance à toutes les maladies, et faire le partage de la vie et de la mort; ils indiquent le traitement des maladies, l'emploi que l'on doit faire des épingles (l'acupuncture), de la pierre (destinée au même usage), des bains chauds et du feu. Ils apprennent aussi l'art de composer, dans des proportions convenables, tous les médicaments.

« Quant à la préparation de ces médicaments selon la vertu qu'ils doivent avoir, ou les effets qu'ils

doivent produire, comme l'aimant attire le fer [1], les ingrédients doivent être mélangés de manière à s'assimiler complétement. Si l'agent employé pour cette préparation est ignorant ou inexpérimenté, le médicament perd son efficacité; au lieu de procurer la guérison, il peut augmenter le mal; au lieu de la vie, il peut donner la mort. »

Au nombre des ouvrages énumérés dans cette classe se trouvent :

1° Le « Livre sur la médecine intérieure de l'empereur Hoang-ti » (*Hoang-ti néi king*, en 18 *kioüan* ou livres);

2° Trois ouvrages différents sur la « médecine extérieure » (*'ái king*, l'un en 37 livres, l'autre en 12 et l'autre en 33 livres). La glose ne donne aucun renseignement sur tous ces ouvrages

36. *Kîng fâng.* Livres de médecine locale. *11 ouvrages énumérés. 11 écoles. 274 livres.*

« Les livres de médecine locale, dit Pan Kou, ont

[1] 猶慈石取鐵 *Yeôu tszê-chĭh t'sìu tiĕh.* Litt. « Comme la *pierre aimante* prend (attire) le fer. » Ce texte chinois constate la connaissance de la propriété de l'aimant par les Chi[nois au] 1er siècle de notre ère. Mais ils la possédaient bien avant, car on trouve la même expression dans les écrits de Kouan tsèu, qui était de quatre siècles antérieur. Hiu [c]hin, l'auteur du Dictionnaire intitulé *Choŭeh Wen*, en fait mention, en expliquant le caractère 磁 *composé du radical* 石 *pierre et du groupe phonétique* 兹 *tsze* (c'est-à-dire « pierre prononcée *tszê*), » de cette façon : « nom d'une pierre au moyen de laquelle on peut diriger l'aiguille. » Notre texte, plus primitif, est aussi plus pittoresque : c'est la « pierre aimante qui attire le fer. »

pour principe et pour base l'étude des propriétés des végétaux, des minéraux; la mesure du froid et du chaud, la légèreté ou la gravité des maladies, la distinction de celles qui ne sont que fictives ou imaginaires, le goût ou la saveur des médicaments, pour l'accroître ou la diminuer, et ne laisser que la proportion convenable dans l'influence qu'ils doivent exercer. Ils enseignent aussi la manière de distinguer les « cinq amertumes » (*'où k'òu*), les « six âcretés » (*loŭh sîn*) qui conduisent à reconnaître la proportionnalité de l'eau et du feu (des éléments de l'humidité et de la chaleur dans le corps du malade), afin d'ouvrir les voies naturelles ou de les fermer, de les relâcher ou de les resserrer. Ceux qui agissent contrairement à ces principes en suivant une pratique uniforme, en même temps qu'ils omettent d'employer ce qui est naturellement convenable à chaque genre de maladie, ajoutent de la chaleur à la chaleur (*ì jĕh yĭh jĕh*), du froid au froid (*ì hân ťsêng hân*). Les esprits vitaux s'altèrent à l'intérieur, sans qu'on s'en aperçoive à l'extérieur. C'est ainsi qu'arrivent les veuvages et les pertes de ses parents. Un proverbe dit : « Quand on a une maladie « non soignée, on guérit ordinairement aussi bien « qu'avec un médiocre médecin (*yèou ping poŭh tchi. « tch'âng tĕh tchoûng î*). »

Au nombre des ouvrages énumérés dans cette classe, il y en a quatre sur les « cinq viscères » (*'òu ts'âng*), sur les « six composants du corps » (*loŭh fòu*, litt. les « six départements, ») sur les « douze » et

« seize » régions des maladies » (*chĭh eûlh* et *loŭh p'îng fâng*), en 30 ou 40 *kioüan* ou livres. Mais les deux plus curieux assurément, s'ils étaient authentiques, ce sont : 1° l'ouvrage attribué à l'ancien empereur Hoâng-tí (2697 ans avant notre ère) et intitulé : les « Tablettes de Hoâng-ti, sur le commencement primordial » ou « la pie qui répond sur la manière de traiter les régions » (*t'ái chì Hoáng-ti p'iên, ts'iŏh yú foù fâng*, en 23 livres). Un écrivain chinois, Ying-tchao, dit en note que c'est un livre de médecine composé à l'époque de Hoâng-ti. Et, 2° celui de Chîn-noûng et de Hoâng-ti, sur les précautions à prendre dans l'usage des aliments (*Chîn-noúng Hoâng-ti chĭh kin*, en 7 livres).

37. *Fâng tchôung.* Médecine de l'intérieur ou domestique. *9 ouvrages énumérés 8 écoles. 186 livres.*

« La médecine de l'intérieur, dit Pan Kou, consiste à mettre des limites aux sentiments et passions poussés à l'extrême, en les maintenant dans la voie de la raison. C'est pourquoi les saints rois de l'antiquité avaient établi des règlements pour diriger la musique extérieure, afin de prévenir l'excès des passions intérieures et de les maintenir dans une sage mesure.

« On lit dans le Commentaire (de Tsoh K'ieou ming sur le Tchûn-t'siêou de Confucius) : « La musique que les anciens rois composèrent avait pour « but de maintenir toutes les actions dans une juste « mesure » Quand la musique est ainsi réglée, alors

l'harmonie, la concorde et la paix ont une longue et complète durée; et les déceptions que produit l'abus des passions ne sont plus recherchées avidement pour produire à leur tour des maladies et entraîner à leur suite la perte de la santé et la mort (*eûlh yùn sêng ming*). »

Au nombre des ouvrages énumérés dans cette classe on remarque : 1° « La doctrine du principe faible (ou de la modération des passions) de Yao et Chun » (*Yao Chun yîn táo*, en 23 livres); 2° un autre ouvrage sur le même sujet, intitulé : « La doctrine de la modération des passions, de Pan-keng » (roi de la dynastie Yin, qui vivait 1400 ans avant notre ère, en 20 livres); 3° « La manière d'entretenir le principe fort, par Hoâng-tí et les trois rois » : Yao, Chun et Yu (*Hoâng-ti sân wâng yàng yâng fâng*, en 20 livres).

La glose ne donne aucun renseignement sur ces ouvrages.

38. *Chîn siên*. Ouvrages sur les esprits protecteurs. *11 ouvrages énumérés. 10 écoles. 205 livres.*

« Les ouvrages sur les « Esprits protecteurs, » dit Pan Kou, enseignent comment on doit conserver sa vie en se maintenant dans la vérité et la droiture, quand on se met à la poursuite des choses qui sont hors de nous-mêmes. Il est douteux qu'en livrant sa pensée aux dissipations extérieures on conserve le repos du cœur, avec la place qui nous est destinée pendant la vie et après la mort (*t'oûng ssè sêng tchi yŭh*), et que dans les chagrins, les terreurs que l'on éprouve, on puisse y trouver des distractions ou des

soulagements. Mais il en est qui disent que l'application (aux choses extérieures) rend le corps et l'esprit plus forts; alors ce sont des paroles extravagantes qu'ils prononcent pour en imposer et faire croire aux choses extraordinaires, aux merveilles (*k'i houâi*), lesquelles choses paraissent d'autant plus belles qu'elles sont plus éloignées.

« Ce n'est pas là ce que les saints rois de l'antiquité enseignaient. Khoûng-tsèu a dit : « Rechercher les « choses secrètes ou mystérieuses (qui sont dérobées « à l'intelligence humaine); pratiquer des actes ex- « traordinaires (qui paraissent en dehors de la na- « ture de l'homme), pour être renommé dans les « siècles à venir, c'est ce que je ne veux pas faire « moi-même[1] (*'où poŭh wêi tchi ì*). »

[1] Ssé-kou dit que ces paroles sont tirées du *Lì-ki*, ou « Mémorial des Rites. » Elles s'y trouvaient effectivement de son temps (au VII[e] siècle de notre ère), parce que le *Tchoûng-yoûng* (le 2[e] des *Ssé-chou*, les « Quatre livres » actuels) formait encore alors les *kioûan* ou chapitres 66 et 67 du *Lì-ki*, comme le *Ta 'hĭoh*, ou la « Grande Étude, » le 1[er] des « Quatre livres » actuels, en formait le 73[e]. Dans la grande édition du *Lì-ki*, publiée en 1748, la 13[e] année de règne de Khiên-loûng, en 48 volumes in-4°, et en 82 *kioûan*, intitulée *Kin tîng Lì-ki i soú*, ces deux ouvrages de Confucius ont été conservés à leur première place. Les paroles citées, de Khoûng-tsèu, sont les suivantes (*Tchoûng-young*. Ch. 11) 索隱行怪後世有述焉。吾弗爲之矣 *sóh yèn hing kouâi, héou chi yìou choŭh yân. 'où feh wei tchí ì*. Mot à mot : « *Quærere recondita, patrare extraordinaria, posteris sæculis adhibendos sectatores, ego neutiquam hoc facerem.* »

Ce passage du *Tchoung-yoûng* est très-important, non-seulement sous le rapport de la pensée qui y est exprimée, mais encore sous le

Tous les ouvrages énumérés dans cette classe, au nombre de onze, paraissent en grande partie, par leurs titres, appartenir à des écoles se rapprochant de celle du Táo, et adonnées au merveilleux. Quatre de ces ouvrages se rattachent à l'ancien empereur Hoâng-tí, un à Chîn-noûng, et un autre à la « primordiale Unité » (*t'áï yĭh*), ce dernier en 31 livres.

Observation générale de Pan Kou sur les ouvrages compris dans le 6e et dernier Catalogue.

« Les « arts médicaux » et autres, dit Pan Kou (k. 30, fol. 53 v°), embrassent tous les êtres vivants, et ils étaient autrefois une attribution spéciale d'une magistrature royale. Dans la haute antiquité, il y eut Ki-pé et Yu-fou qui l'exercèrent; dans les siècles intermédiaires, il y eut Pien-tsiöh et Thsin Ho[1].

« Les ouvrages de cette classe traitent des maladies dans leurs rapports avec les conditions climatériques et hygiéniques, ou de salubrité du royaume,

rapport philologique; car il donne la véritable leçon qui a été altérée plus tard pour des raisons qu'il serait trop long d'exposer ici, mais que nous indiquerons seulement en disant que cette altération fut probablement due à l'influence, devenue pendant assez longtemps prédominante, des doctrines du *Táo* et de *Fŏh*, cette dernière introduite officiellement en Chine, l'an 61 de notre ère. Cette altération porte sur le caractère 索 *sóh*, *quærere*, remplacé, depuis Pan Kou, par 素 *sou*, qui signifie : *simplex*, *purum*, ce qui change complétement le sens de la phrase. Le célèbre Tchou-hi, qui vivait sous les Soung, fut le premier qui signala cette altération. Mais le caractère altéré est resté dans le texte, en lui donnant toutefois le sens primitif.

[1] Sse-kou dit que Ho est le nom d'un médecin de l'état de Thsin

afin de connaître le traitement que l'on devait suivre à leur égard[1].

« A l'avénement de la dynastie des Hán parut Tsang-koung. Aujourd'hui sa doctrine médicale est devenue secrète ; c'est pourquoi je ne parle ici de son livre qu'en passant. »

Résumé général des Six Catalogues : 38 classes ; 596 écoles ; 13,269 kioùan[2].

Tel est « l'Inventaire général » des livres chinois, rédigé par Liêou Hiâng et Liêou Hin, son fils, dans la dernière partie du 1er siècle avant notre ère, tel qu'il a été publié dans la grande histoire des premiers Hán, de Pan Kou. On a pu voir, par son contenu, que les anciens monuments littéraires des Chinois sont loin d'avoir été entièrement détruits par le feu, comme on l'a prétendu (voir plus haut, p. 200), et que tous ceux qui sont considérés par tous les lettrés chinois comme « antérieurs à l'édit de Thsîn Chi Hoâng-ti, de l'année 213 avant l'ère chrétienne, ne sont pas *apocryphes.* » Car il serait im-

[1] 論病以及國原診以知政 *Lun ping ì ki koüe, youân t'chìn ì tchî tching.* Je reproduis ici le texte de ce passage, parce qu'il me paraît important au point de vue de la civilisation ancienne de la Chine.

Sse-kou dit que le caractère 診 *t'chìn* signifie « examiner attentivement le pouls et le teint du malade. »

[2] Tels sont les totaux généraux donnés par Pan Kou. Mais en réalité les chiffres spéciaux de chaque classe et de chaque copie d'ouvrages énumérés dans les « Six Catalogues, » s'élèvent à la somme totale de 13,205 *kiouan* ou *p'ien*, et 597 Écoles, sauf erreur. La différence n'est pas grande

possible de soutenir, avec quelque apparence de raison, que les 620 ouvrages différents énumérés à « l'Inventaire » aient pu être *fabriqués* dans l'espace de 200 ans au plus[1] (quand même il y en aurait 1000). L'histoire ne se fabrique pas comme on fabrique les romans de nos jours; et quand ce sont des romans historiques, ces romans ont pour *base* des *histoires existantes*. Dans l'hypothèse que l'on soutient, les romanciers chinois auraient manqué absolument de ce secours indispensable. La fabrication après coup des anciens livres en question est donc, en dehors même de l'histoire qui prouve le contraire, un fait matériellement impossible.

Jugement porté sur l'Inventaire bibliographique de Liéou Hiâng par des écrivains chinois.

Il ne faudrait pas croire que le document historique traduit précédemment dans toute son intégrité exagère le nombre des ouvrages chinois qui furent recouvrés après l'édit de proscription. Loin de là. Ma Touan-lin, un des plus savants lettrés critiques qu'ait possédés la Chine, et qui vivait sous la dynastie mongole, dit, dans son « Examen approfondi des monuments littéraires » (*Wên hién thoûng k'ào*, k. 174, fol. 17 v°), que « l'Inventaire général » de Liêou Hin était divisé en *Sept Catalogues* (*Liêou Hin*

[1] On a vu, d'ailleurs, précédemment (p. 228) que de « grands efforts furent faits dans les premiers temps de la dynastie des Han, deux siècles avant notre ère, pour recouvrer les anciens livres proscrits par Thsîn Chi Hoàng-ti, et pour les réunir dans des dépôts publics. » Il y avait alors *douze ans* seulement que l'édit de proscription avait été promulgué

tsoùng kiûn choû tchoŭh tsĭh liŏh), et qu'il comprenait, dans son énumération totale, 33,090 *kioŭan* ou livres[1]. Pan Kou, dans son histoire, aurait omis la section la plus nombreuse formant le septième *Liŏh* ou « Catalogue[2]. »

[1] Les *Six Catalogues* (*loŭh liŏh*) publiés par Pan Kou n'en comprennent que 13,269.

[2] Le même nombre de 33,090 k. est donné dans le *Kiûn chou pí k'ào* (k. 1, fol. 44 v°) de Youan Liao-fan, éd. 1642; dans le *Yŭh hài* (la « Mer de Jade »), encyclopédie publiée sous les Soùng, k. 52, fol. 8-9. Dans le *Kíng ì k'ào* (déjà cité, p. 234), on a vu que, pour les *Kíng* seulement, il devait y avoir une augmentation de 1676 *kioúan* ou livres

L'*Inventaire* de Lieou Hiang et de son fils Lieou Hin, publié et commenté par Pan Kou, fut reproduit et imprimé sous la dynastie des Soung, avec le titre de . *Hán i wen tchí k'ào tchíng* « Examen critique avec preuves à l'appui de l'*Inventaire littéraire* des (premiers) Han, » en 10 *kioúan* ou livres, par Wâng Yíng-lin. Cet ouvrage est décrit dans le grand Catalogue de la bibliothèque de l'empereur Khiên-loung (*Kîn ting ssé k'ou ts'iouân choû tsoûng moŭh*, en 128 *pèn* ou vol in-4°, et en 200 *kioúan* ou livres; k. 85, fol. 12), publié en 1781, et aussi dans l'abrégé du même Catalogue, en 20 livres, publié en 1782, k. 8, fol. 18 v°): Il y est dit que Wâng Ying-lin y a *suppléé aux omissions* du Catalogue publié par Pan Kou, principalement en ce qui concerne les « livres de l'antiquité » (*koù choû*). On s'explique facilement que Liêou Hiâng, mort avant d'avoir pu accomplir sa tâche, ait laissé son Inventaire incomplet, et que Liêou Hin, son fils, ait manqué de moyens suffisants pour le compléter. Pan Kou, mort aussi avant d'avoir pu compléter sa grande histoire, achevée par sa sœur Pan Hoei-pan, est aussi excusable.

Selon la *Notice* du grand Catalogue cité ci-dessus (k. 85, fol. 12 v°), Wang Ying-lin aurait ajouté, entre autres ouvrages, aux Catalogues de Liêou Hiâng. 1° à la classe du *Yĭh King* (la 1re), le commentaire de Tsèu-hia, disciple de Confucius (*Tsèu-hia yĭh tchoûan*). 2° à celle du *Chí King* (3e), le commentaire de Youan Wang (qui régna de 475 à 469 avant notre ère *Youan wàng tchoûan*); 3° à la classe du *Lì-ki* (la 4e). les textes revus et commentés des deux frères Tá-Tai, le

Quoi qu'il en soit, en admettant seulement les nombres donnés par Pan Kou, on peut se convaincre que l'ancienne littérature des Chinois était encore grandement représentée au commencement de notre ère, et qu'aucune autre nation au monde ne pourrait nous offrir pour la même époque un pareil bilan.

J'ajouterai encore ici une remarque qui n'est pas sans importance dans la question : c'est que l'*Inventaire officiel* de Liêou Hiâng, achevé par son fils Liêou Hin, ne comprenait pas, ne pouvait pas comprendre toutes les copies des livres échappés à l'édit de proscription, parce que ce furent seulement les livres qui purent être *inventoriés* par les commissaires nommés à cet effet (voir p. 230), qui figurent dans les *Six Catalogues* publiés par Pan Kou. Il dut nécessairement, dans un grand empire comme la Chine,

« grand Taï, » et Siào Taï, le « petit Taï » (*Tá Taï Lì, Siào Taï Lì*); 4° à la classe du *Yoh hi* (la 5°), il ajouta le *Yŏh yoûan yù* « Entretiens primitifs sur la musique, » 5° au *Tchûn-thsieou* de Confucius il ajouta le *Tchûn-thsiêou* de Ming; 6° à l'Ecole du Táo (11ᵉ classe), il ajouta le *Lào-tseù tchì hoûei* « Retour au vrai sens du livre de Lao-tsèu; » et le *Sou-wâng miao lun* « Discours merveilleux de Soŭ-wâng sur le même livre, » 7° à la classe de l'*Astronomie* (29°), il ajouta le *Hia-chi jĭh youĕh tchoûan* « Commentaire de Hia sur le soleil et la lune; » le *Kan-chi sou sing king*, le « Livre canonique sur l'année et les constellations, » de Kan; et le *Chĭh-chi sing king*, le « Livre canonique sur les constellations, » de Chĭh; le *Tchêou péi sing tchoûan* « Commentaire sur les constellations, » ouvrage le plus ancien pour les calculs astronomiques, dans lequel sont exposées les propriétés du *triangle rectangle*, etc.; 8° à la classe du *Calendrier* (la 30ᵉ), il a ajouté le *Kiòou tchang soúan choŭh où hi lun* « Cinq discours recueillis sur le livre de la science du calcul, » en neuf chapitres, et enfin 9° à la classe de la *Médecine* (la 36°), il a ajouté le *Pèn-t'sào* « Herbier médicinal » dont la composition primitive est attribuée à Chîn-noúng.

échapper beaucoup de livres à la recherche des commissaires. Il est vrai qu'un assez grand nombre des ouvrages énumérés dans les « Six Catalogues » furent rédigés par des auteurs qui survécurent à l'édit de proscription, ou par leurs disciples. Mais la plupart de ces écrits sont des « Commentaires » sur les anciens livres de chaque école, par des écrivains appartenant à ces mêmes écoles, et qui en continuaient les traditions ; de sorte que ces mêmes traditions ne furent nullement interrompues.

Je crois utile de résumer ici, dans un tableau synoptique, l'*Inventaire général* de Liêou Hiàng.

TABLEAU SYNOPTIQUE de l'Inventaire général, en six Catalogues, des ouvrages et copies d'ouvrages chinois recouvrés après l'incendie des livres ordonné par l'empereur Chi Hoang-ti, 213 ans avant J. C., Inventaire rédigé, sur un ordre officiel, par Liêou Hiâng et Liêou Hin son fils, dans la seconde moitié du premier siècle avant notre ère

CLASSES	TITRES SOMMAIRES	OUVRAGES	ÉCOLES	NOMBRE DE LIVRES.
	PREMIER CATALOGUE. — LES KÎNG (p. 233).			
1	*Yĭh Kîng*, Livre des Transformations......	13	13	294
2	*Choû Kîng*, Livre des Annales...........	9	9	412
3	*Chî Kîng*, Livre des Vers.........	14	6	416
4	*Li Kîng*, Livre des Rites............	14	13	555
5	*Yŏh Ki*, Memorial de la Musique . .	6	6	165
	A reporter .	56	47	1,842

CLASSES	TITRES SOMMAIRES	OUVRAGES	ÉCOLES	NOMBRE DE LIVRES
	Report..........	56	47	1,842
6	*Tchŭn Thsîeou*, Le Printemps et l'Automne.	29	23	948
7	*Lûn yù*, Les Entretiens philosophiques.....	12	12	229
8	*Hiáo Kîng*, Livre de la piété filiale........	13	11	59
9	*Siào Hiŏh*, Études primaires....	12	10	45
DEUXIÈME CATALOGUE. — ÉCOLE DES LETTRÉS ET AUTRES (p. 276).				
10	*Joû Kiâ*, École des Lettrés.. . . .	52	53	836
11	*Tao Kiâ*, École du Táo........ . .	40	37	993
12	*Yîn Yâng Kiâ*, École des deux premiers principes....	22	21	369
13	*Făh Kiâ*, École des Lois...	10	10	217
14	*Mîng Kiâ*, École des Noms.............	7	7	36
15	*Mĕh Kiâ*, École de Mĕh................	6	6	86
16	*Tsoûng hoâng Kiâ*, École des jambes croisées.	12	12	107
17	*Tsăh Kiâ*, École mixte.......	20	20	403
18	*Noûng Kiâ*, École de l'Agriculture........	9	9	114
19	*Siào choûeh Kiâ*, École de la littérature légère...........	15	15	1,380
TROISIÈME CATALOGUE. — POÉSIE (p. 299).				
20	*Foú*, Odes (genre direct)...............	20	20	361
21	*Fou*, Odes (genre direct).	21	21	274
22	*Foú*, Odes (genre direct)....	25	25	136
23	*Tsah foú*, Genre mêlé . ..	12	12	233
24	*Ko-chi*, Chants, chansons.. . .	28	28	314
QUATRIÈME CATALOGUE. — ART MILITAIRE (p. 303).				
25	*Ping-kouan méou*, Stratégie........... .	13	13	259
26	*Ping king i*, Balistique et plans...	11	11	110
	A reporter...	445	423	9,351

CLASSES	TITRES SOMMAIRES	OUVRAGES	ÉCOLES	NOMBRE DE LIVRES
	Report	445	423	9,351
27	*Yîn Yâng*, Opérations militaires.	16	16	249
28	*Ping li hào*, Manœuvres	13	13	199
	CINQUIÈME CATALOGUE. — SCIENCE DES NOMBRES (p. 309).			
29	*Thiên wên*, Science du Ciel; astronomie. . .	22	21	445
30	*Lih-poú*, Calendrier.	18	18	606
31	*Où hing*, Les cinq éléments	31	31	652
32	*Chî kouei*, Divination par l'herbe à mille feuilles.	15	15	401
33	*Tsäh tchèn*, Divination en différents genres	18	18	313
34	*Hîng fäh*, Géographie.	6	6	122
	SIXIÈME CATALOGUE. — MÉDECINE (p. 324).			
35	*I King*, Livres sur la Médecine.	7	7	216
36	*Kîng fang*, Livres sur la Médecine locale. . .	11	11	274
37	*Fâng tchoung*, Médecine domestique.	8	8	186
38	*Chîn Siên*, Sur les Esprits	10	10	205
	TOTAUX. . . .	620	597	13,219

Le prochain Mémoire sera consacré à l'histoire de l'écriture chinoise, des monuments encore subsistants de cette écriture, des procédés successifs employés pour la reproduire en différents genres, y compris l'histoire de l'imprimerie en Chine. Ce Mémoire sera terminé par l'examen de la chronologie chinoise, depuis la haute antiquité jusqu'au Ier siècle de notre ère.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

G'awâlîkî's almu'arrab, nach der Leidener Handschrift mit Erläuterungen, herausgegeben von Ed. Sachau, Dr phil. in-8°. Leipzig, Engelmann, 1867.

La lexicographie arabe réclame actuellement deux genres de travaux : premièrement, des vocabulaires renfermant, d'après un dépouillement des principaux auteurs, un catalogue des mots employés par les écrivains d'une même époque[1]; en second lieu des éditions correctes et soigneusement vocalisées des dictionnaires originaux. En attendant qu'on publie un jour le *Sahâh* de Djauhârî[2] et le *Djamharat ellougat* d'Ibn Doreid[3], dont l'un cherche à épuiser la langue classique pure, et dont l'autre admet tout sans exclusion, nous pouvons nous estimer heureux de pouvoir maintenant utiliser le lexique des mots étrangers composé par Djawâlîkî, et dont M. Sachau vient de donner une excellente édition. Il importe, en effet, de distinguer les mots réellement arabes des mots d'origine étrangère, qu'ils aient été introduits par la domination persane à Hîra et dans les petits États du Nord[4], ou qu'ils soient entrés plus tard dans la

[1] C'est le vœu formulé par M. Flugel dans la préface de ses *Grammatische Schulen der Araber*, p. VII. Des essais de ce genre sont les *Glossaires* fort utiles placés en tête des éditions publiées à Leyde.

[2] On m'assure que deux jeunes savants, MM. Thorbecke et Socin, celui-ci déjà connu par une édition et une traduction du poete Alkama, vont joindre leurs efforts et leur savoir pour publier en commun le *Sahâh*.

[3] Outre le manuscrit de Leyde n° CXVI (Cf. Dozy, *Catalogus*, etc. I, 64), la Bibliothèque impériale possède la seconde moitié d'un *Djamharat ellougat*, manuscrit du supplément arabe, n° 1364

[4] Sans ce contact, on ne comprendrait pas la présence de mots étrangers

langue, lorsque les Arabes furent mis en rapport par la conquête avec des populations parlant des idiomes tout à fait différents du leur. En imposant leur écriture aux Persans et aux Turcs, ils leur empruntèrent plus d'une expression qui, avec le temps, devait être assimilée complétement aux mots de la vieille langue. Ce fut le sort des mots qui, par la ressemblance de leur orthographe avec l'orthographe des mots arabes, pouvaient être admis sans aucun changement, et aussi de ceux pour lesquels il suffisait d'une légère modification. Au contraire, les quadrilitères ou les composés étaient, par leur longueur et leur nature mêmes, condamnés à montrer toujours leur origine et à faire disparate à côté des mots vraiment arabes qui les entouraient.

Cette division a été parfaitement établie par Djawâlîķî dans la préface de l'ouvrage que vient de publier M. Sachau. Avant de donner une liste complète par ordre alphabétique des mots *arabisés*, المعرّبات, qu'il avait notés dans ses lectures, et d'en essayer l'explication étymologique, Djawâlîķî avait essayé de déterminer son sujet et de jeter un coup d'œil d'ensemble sur les faits qu'il devait ensuite faire défiler un à un selon l'ordre que le hasard de l'orthographe lui imposerait. Une partie de cette dissertation est perdue, à moins que les passages omis par M. Sachau ne se trouvent dans le manuscrit de l'Escurial[1], pour lequel il n'a eu qu'une copie des deux premières pages. Cette lacune empêche qu'on ne puisse juger de l'ouvrage dans son intégrité, et la page ٩, séparée de ce qui la précède immédiatement, reste une véritable énigme. M. Sachau n'a eu à sa disposition que le manuscrit de Leyde[2], que je me rappelle avoir

dans les poésies antéislamiques et aussi dans le Coran. Les musulmans orthodoxes ne veulent pas admettre que le livre sacré ait pu être écrit autrement que dans un arabe sans mélange; Djawâlîķî réfute cette assertion, p. ٥ de l'édition de M. Sachau.

[1] Casiri, *Bibliotheca arabico-hispanensis*, t. I, p. 30, n° 124.

[2] Ce manuscrit a été décrit par M. Dozy dans son *Catalogus codicum*

vu pendant mon séjour à Leipzig. La richesse de la vocalisation y est souvent un embarras pour le lecteur, et on ne se retrouve qu'avec peine au milieu du grand nombre des signes qui surmontent chaque lettre. M. Sachau a très-habilement triomphé de cette difficulté. De plus, il est parvenu à publier un texte très-correct et à restituer avec une grande habileté beaucoup de passages pour lesquels le vieux manuscrit[1] était devenu illisible ou bien présentait des leçons fautives. On pourra maintenant écrire une monographie sur les mots *arabisés*, en utilisant et en contrôlant les renseignements fournis par le lexique de Djawâlîḳî, et en y rattachant les détails fort curieux contenus dans le chapitre XIX du مزهر اللغة (luth du langage) de Soyoûṭî فى المعرّبات (sur les mots arabisés)[2]. Les observations de Sîbaweihî dans le *Kitâb*[3] et de Tha'âlibî en tête de son *Commentaire sur le Coran*[4] pourraient aussi présenter quelque utilité pour une telle étude.

Voici la courte et substantielle notice qu'on trouve sur Djawâlîḳî dans le كتاب طبقات النّحاة livre intitulé : «Les

orientalium bibliothecæ lugduno-batavæ, t. I, p. 72, n° CXXVI et non pas 124 comme l'a prétendu M. Sachau, confondant le numéro ancien avec le numéro définitif.

L'écriture est de 594 de l'hégire (1197-1198 après J. C.)

[2] Cf. manuscrit du supplément arabe 1316 b, t. I, p. 144 et suivantes

[3] En dehors du chapitre publié par M. de Sacy dans son *Anthologie grammaticale arabe*, p. ١٤٣ du texte et p. 379 de la traduction, M. Sachau a eu pour quelques passages une copie du manuscrit de Saint-Pétersbourg

[4] Le titre de ce commentaire est كتاب الجواهر الحسان فى تفسير القران, livre intitulé «Les plus belles pierres précieuses relativement à l'interprétation du Coran.» Ce commentaire en deux volumes forme les manuscrits 1978 et 1979 du supplément arabe. Hâdji Khalîfa, dans son *Dictionnaire bibliographique*, éd. Flugel, n° 4279, attache une telle importance à ce commentaire qu'il s'estime heureux de posséder la moitié de la première partie. On trouve dans le premier volume, au fol. 4 v°, un paragraphe intitulé فصل فى الالفاظ التى فى القران مما للغات العجم «Paragraphe sur les mots appartenant aux langues étrangères qui se trouvent dans le Coran.»

tables des grammairiens, » par Djalâl eddîn 'Abd Erraḥmân Essoyoûṭî[1]; موهوب بن احمد بن محمد بن الحسن بن الخضر ابو منصور الجواليقى النحوى اللغوى كان اماما فى فنون الادب صحب الخطيب التبريزى وسمع الحديث من ابى القاسم بن بسرى وابى طاهر بن ابى الصقر وروى عنه الكندى وابن الجوزى وكان ثقة متدينا غزير الفضل وافر العقل مليح الخط والضبط درس الادب فى النظامية بعد التبريزى واختصر بامامة المقتفى وكان فى اللغة امثل منه فى النحو وكان متواضعا طويل الصمت من اهل السنة لا يقول الشى الا بعد التحقيق يكثر من قول لا ادرى صنف شرح ادب الكاتب ، ما يلحن فيه العامة ، ما عرب من كلام العجم ، تتمة درة الغواص وغير ذلك مات فى المحرم سنة ٥٣٩ « Mauhoûb ben Aḥmed ben Moḥammed ben elḥasan ben elkhidhr aboû Manṣoûr[2] eldjawâlîḳî, le grammairien, le linguiste, était passé maître dans les diverses sciences; il fut le disciple du Khaṭîb (l'orateur) Tabrîzî[3]; il

[1] Manuscrit du supplém. arabe n° 683, fol. 211 v°. Ce passage manque, paraît-il, dans d'autres exemplaires du *Tabaḳât ennouḳât,* particulièrement dans l'exemplaire de Berlin.

[2] Djawâlikî doit avoir été tout particulièrement connu sous ce nom d'Aboû Mansoûr, car il est cité pour ce motif dans le *Mizhâr* de Soyoûtî, au chapitre فى معرفة من اشتهر بكنيته او لقبه او نسبه, «Sur la connaissance de ceux qui sont désignés ordinairement par les surnoms qui précèdent ou qui suivent leur nom, ou par leur *relatif*» (adjectif en ـِىّ qui est joint ordinairement à leur nom). Cf. t. II, fol. 281. Partout ailleurs Djawâlikî est appelé Mauhoûb ben abî Tâhir.

[3] C'est sous le nom de الخطيب التبريزى qu'on trouve souvent désigné le célèbre commentateur de la *Hamâsa*. Cf. Ibn Khallikan, éd. Wüstenfeld, n° 310, *Mizhâr ellougat*, manuscrit cité, II, pp. 284 et 309; *Mirât eldjanân* (Miroir du prince) de Yâfi'î, manuscrit de l'ancien fonds 641, fol. 31 r°. C'est ainsi qu'il faut lire sans doute au lieu de الصاحب التبريزى dans M. Dozy, *Catalogus*, etc. I, p. 68.

apprit la tradition d'aboû 'lkâsim ben Bouchrâ[1] et d'aboû 'Ṭṭâhir ben abî 'ṣṣakr[2]; son opinion est alléguée dans les ouvrages d'Elkindî et d'Ibn eldjauzî[3]. C'était une autorité reconnue, un homme pieux, d'une supériorité éclatante et d'une intelligence peu ordinaire. Possédant une belle écriture et une orthographe sans défauts, il succéda à Tabrîzî comme professeur de belles-lettres à l'académie *ennithâmiyya*[4], et devint un des familiers du khalife Elmouktafî[5]. Son talent de lexicographe était plus remarquable que son talent de grammairien[6]. Humble, taciturne, sectateur de la *Sounna*, il n'affirmait rien sans preuves solides et disait fort souvent « Je ne sais pas » Ses ouvrages sont : un Commentaire sur

[1] On le trouve nommé Aboû 'lkâsim ben Bechrân dans Hâdjî Khalîfa, éd. Flugel, I, p. 430, et III, p. 38.

[2] Je ne sais si c'est le même ابن أبي الصقر qui est cité sous le nom d'aboû 'lḥasan Moḥammed dans Ibn Khallikân, éd. Wustenfeld, n° 686, et qui est donné comme jurisconsulte ainsi que comme poete didactique. Né en 409 de l'hégire (1018-1019 après J. C.), et mort en 498 (1104-1105), il pourrait parfaitement avoir été le maître de Djawâlîkî.

[3] Zeid ben Hosein elkindî avait même été son élève d'après Aboû 'lfidâ, *Annales*, III, p. 494. Aboû 'lfaradj 'abd erraḥmân ben 'Alî ibn eldjauzî vécut jusqu'en 597 (1200-1201 après J. C.).

[4] Sur l'académie *ennithâmiyya* à Bagdad, voir M. Wustenfeld, *Die Academien der Araber und ihre Lehrer*, p. 8 et suiv. M. Wustenfeld n'y comprend ni Tabrîzî ni Djawâlîkî dans sa liste des professeurs. Ibn Khallikân ignore ce détail relatif a Djawâlîkî; mais dans la biographie de Tabrîzî, il raconte que celui-ci fut appelé a enseigner les belles-lettres, et il nomme même parmi ses meilleurs élèves Djawâlîkî. Cf. éd. de M. Wustenfeld, n° 810.

[5] Elmouktafî biamr allah régna de 530 à 555 de l'hégire (1135-1160 après J. C.).

[6] La réputation de Djawâlîkî comme linguiste était telle, que la fraude s'en est emparée pour mettre son nom en tête de vocabulaires auxquels il était completement étranger. La bibliothèque de Leyde possède sous le numéro CXXII un abrégé du *Saḥâh* avec l'omission des vers et des exemples (الابيات والشواهد), que le copiste attribue à Djawâlîkî, l'élève de Tabrîzî. Cf. Dozy, *Catalogus*, etc. I, p. 68. Une étude, même superficielle, du *Mou'arrab* montre, au contraire, que Djawâlîkî avait un goût tout particulier pour les citations de poetes, et ses biographes assurent tous qu'il aimait a ne rien « affirmer sans preuves. » Un tel abrégé du *Saḥâh* ne peut donc, par sa nature même, avoir été composé par Djawâlîkî

l'*Adab elkâtib*[1]; les Locutions vicieuses qui ont cours dans le peuple; les Emprunts faits par l'arabe aux langues étrangères[2], un Supplément à la *Dourrat elgawâṣṣ*[3], etc. Il mourut dans le mois de mouḥarrem de l'année 465. » Cette date n'est pas en réalité celle de sa mort, mais bien celle de sa naissance; une telle confusion n'est cependant pas entrée dans le texte par une erreur du copiste, car elle se retrouve dans le *Mizhâr* de Soyoûṭî[4] et dans quatre passages de Ḥâdjî Khalîfa[5]. Or, si Djawâlîḳî était mort en 465 de l'hégire, il n'aurait pu être le successeur de Tabrîzî, qui vécut jusqu'en 502 (1108-1109 après J. C.), ni le courtisan d'Elmouḳtafî, dont le khalifat ne commença qu'en 530 (1135-1136 après J. C.)

Djawâlîḳî mourut en 539 ou en 540 de l'hégire (1144-1146 après J. C.). On peut voir dans la courte notice de M. Sachau l'énumération des textes présentant comme historique l'une ou l'autre de ces deux années. En présence de ces deux traditions, les annalistes se trouvèrent dans un embarras dont on voit la trace dans le مرآة الجنان (Miroir du

[1] L'*Adab elkatib* (Mérites de l'écrivain) est un ouvrage encyclopédique d'Ibn Koteiba. Il se trouve dans notre supplément arabe n° 1348. Cf. Hâdjî Khalîfa, n° 338.

[2] C'est l'ouvrage publié par M. Sachau sous le nom d'*Elmou'arrab*. Cf. Hâdjî Khalîfa, *Dictionnaire bibliographique*, V, p. 632; Soyoûṭî, *Mizhâr*, ms. cité, t. I, p. 145. On le trouve mentionné également dans Hâdjî Khalîfa sous le nom d'*Elmou'arrabât*, cf. t. V, p. 632, et VI, p. 628. C'est avec ces restrictions qu'il faut accepter l'affirmation de M. Sachau, p. vi.

[3] Sur l'ouvrage intitulé : *Dourrat elgawâṣṣ*, voir les extraits de M. de Sacy dans l'*Anthologie grammaticale arabe*, p. 25 du texte et 63 de la traduction. Ce petit traité de Harîrî a été publié l'année dernière au Caire. Une édition européenne, préparée par M. Thorbecke, est sous presse à Leipzig. Remarquons que M. Sachau a considéré l'ouvrage *Sur les locutions vicieuses* comme identique au *Supplément de la Dourrat*. C'est l'opinion d'Ibn Khallikân et après lui de Yâfi'î dans le *Mirât eldjanân*, ms. ancien fonds, n° 644, fol. 81 v°. On voit que Soyoûṭî soutient le contraire dans le passage que nous avons cité. Cf. aussi Hâdjî Khalîfa, t. V, p. 537. Il est impossible, en l'absence de tout manuscrit, de décider entre ces deux opinions.

[4] Ms. cité, t. II, p. 309.

[5] Cf. *Dictionnaire bibliographique*, t. I, p. 223; t. III, p. 206; t. V, p. 357 et 632.

prince) de Yâfi'î. On y lit dans la liste des musulmans illustres morts en 539 de l'hégire[1] : وفيها وقيل في الذى بعدها ابو منصور موهوب بن ابي طاهر الجواليقي لح « En cette année (d'autres disent : dans l'année suivante) mourut aboû Mansoûr Mauhoûb ben abî Ṭâhir eldjawâlîḳî, etc. » Puis vient une courte biographie qui, d'après le système de plagiat particulier aux Orientaux, est textuellement empruntée à Ibn Khallikân.

En dehors des quatre passages de Ḥâdjî Khalîfa, où Djawâlîḳî est cité avec une fausse indication sur l'année de sa mort, [illegible] trouve mentionné comme ayant composé un commentaire sur l'ouvrage intitulé : المثل السّائر « le Proverbe qui a cours, » dont l'auteur est Dhiyâ eddîn Naṣr allah eldjazarî[2], un des frères du célèbre historien Ibn elathîr[3]. Ḥâdjî Khalîfa semble avoir senti la difficulté de concilier son assertion avec la chronologie, car, après avoir fixé l'époque de la mort de Dhiyâ eddîn eldjazarî à l'année 637 de l'hégire (1239-1240 après J. C.), il a laissé en blanc la date analogue qui devait suivre le nom de Djawâlîḳî. M. Sachau dit à ce sujet : « Il faut sans aucun doute séparer notre Djawâlîḳî de celui qui a écrit un commentaire sur l'ouvrage المثل السّائر de Djazarî. » D'abord, la dénomination de Djawâlîḳî est loin d'être commune[4]; de plus, Ḥâdjî Khalîfa dit expressément que c'était aboû Manṣoûr Mauhoûb ben abî Ṭâhir eldjawâlîḳî. Il y a donc tout simplement une erreur, mais dont on peut facilement s'expliquer les motifs. Le titre entier de l'ouvrage d'Eldjazarî est المثل السّائر في آداب الكاتب والشاعر « Le proverbe qui a cours sur les mérites de l'écrivain et du poete. » Il a été dit plus haut que Djawâlîḳî avait composé

[1] Ms. de l'ancien fonds 644, *loc. cit.*

[2] *Dictionnaire bibliographique*, t. V, p. 372.

[3] Ibn Khallikân (éd. de M. de Slane), p ٨٣٤

[4] M. de Slane cite dans sa traduction anglaise d'Ibn Khallikan, t. I, p. 398, un traditionniste Abou Mohammed Abd allah ben Aḥmed ben Moûsâ ben Ziyâd elahwâzî eldjawâlîḳî.

un commentaire sur le livre d'Ibn Kouteiba intitulé أدب الكاتب «le Mérite de l'écrivain.» La ressemblance des deux titres et peut-être aussi les rapports entre les sujets traités par les deux auteurs ont pu tromper le bibliographe dans la masse des matériaux si abondants et si divers qu'il avait recueillis.

Hartwig DERENBOURG.

LATAIFO'L-MA'ARIF, *auctore Abu Mançur Abdolmalik ibn Mohammed ibn Isma'il at Tha'alibi, quem librum e codd. Leyd. et Goth. edidit* P. de Jong, Prof. Interpres Leg. Warn. Lugduni Batavorum, E. J. Brill, 1867, in-8° de XLI et 158 pages.

La littérature arabe est très-riche en ouvrages que, faute de terme de comparaison plus exact, on peut assimiler à nos *ana*, ou mieux à ces mélanges de littérature si goûtés dans le siècle dernier. Les auteurs de ces recueils dont plusieurs ont obtenu chez les Orientaux une grande réputation, ont eu plus en vue l'amusement que l'instruction de leurs lecteurs. Ils se sont proposé surtout de fournir des renseignements sur des points curieux d'histoire et de littérature, des thèmes tout préparés pour une conversation piquante ou érudite. De là vient que beaucoup de ces ouvrages sont rangés par les bibliographes arabes dans une division de la littérature désignée sous le nom de *'ilm-al-mohadhérah* (la science de la conversation). Un célèbre compilateur, qui vécut de l'année 961 à l'année 1038 de notre ère, Abou-Mansour Attha'aliby, a composé plusieurs recueils de ce genre, dont deux ont été publiés en Allemagne et en Hollande. Un troisième vient de l'être pour la première fois dans ce dernier pays, par un laborieux philologue, placé à la tête du département oriental de la bibliothèque de l'université de Leyde. Le titre de l'ouvrage dont il s'agit *Lathayf-al-méarif*, ce que l'on peut traduire par «les connaissances élégantes,» ne donne qu'une idée incomplète de son contenu. Dans dix chapitres,

en général fort courts, il y est question de l'origine de diverses choses ou coutumes; des poëtes qui ont dû à quelqu'un de leurs vers le surnom sous lequel ils ont été désignés; des autres surnoms donnés depuis l'islamisme à des princes ou à de grands personnages, des secrétaires de Mahomet ou des anciens califes; des individus dans la famille desquels certains dons, certaines dignités ou certains talents, ont été héréditaires; des personnes les plus distinguées dans différentes classes de la société; des rencontres plaisantes qui ont eu lieu à l'occasion de certains noms ou sobriquets, etc. Le dernier chapitre a pour objet les particularités remarquables d'un grand nombre de villes ou pays, et l'indication de ce qu'ils présentent à louer ou bien à blâmer.

On voit que, sous un mince volume, l'ouvrage de Tha'aliby traite de matières fort variées, et le plus souvent fort intéressantes. Il méritait donc d'être publié, et l'on ne peut que féliciter M. de Jong sur la manière dont il s'est acquitté de sa tâche d'éditeur, qui offrait de nombreuses difficultés. Le savant hollandais n'a eu à sa disposition que deux manuscrits, dont un fort mauvais et même incomplet. Mais grâce au soin qu'il a pris de recourir à deux autres ouvrages du même auteur, dans lesquels celui-ci s'était copié ou répété, et à diverses autres sources orientales, il a pu donner presque partout un texte correct. Il nous fournit même le moyen de rectifier des erreurs échappées à d'autres savants. On remarquera, par exemple, à la page 120, deux vers d'un poëte nommé Abou-Aly Assadjy. Ces vers ont été transcrits par Tha'aliby, dans sa célèbre anthologie intitulée : *Yétimet addehri* (la Perle du siècle) et reproduits, d'après cet ouvrage, dans un travail de M. Barbier de Meynard, inséré au *Journal asiatique*[1]. Mais, ainsi que M. de Jong en fait l'observation, il n'y est pas question de la ville de Kom, dans l'Irak Persique, comme l'a supposé M. Barbier de Meynard, mais

[1] Février-mars 1853, p. 198. Cf. p. 231, note.

bien de la ville de Merv, dans le Khorâçân. En effet, le poëte a joué sur le nom de cette ville, prononcé *Mérev* (en persan, ne pars pas, ne t'en va pas), et non sur celui de Kom (en arabe, reste, demeure). Cette observation, que M. de Jong aurait pu faire, est une preuve de plus en faveur de l'application de ces vers à Merv.

Nous n'avons remarqué qu'un petit nombre de passages où l'édition de M. de Jong nous ait paru laisser prise à la critique. Dans le récit des noces du calife Mamoun avec Bourân (p. 73, l. 14), au lieu de اكرمنها *acrimnaha*, il faut lire évidemment اكرمنه *acrimnaho*, puisqu'il s'agit d'un homme (Abou-Mohammed, prénom du père de Bourân), et non d'une femme. Dans la note *e* de la page suivante, en place de ظهر *dhahara*, ce qui signifierait « apparut, se montra, » on doit lire طهّر *thahhara* « il fit circoncire. » La signification de circoncire n'a pas été donnée par Freytag au verbe طهّر *thahhara*, mais elle a été indiquée par le savant M. Fleischer [1], qui a également prouvé que la cinquième forme du même verbe, تطهّر *téthahhara*, a le sens passif (être circoncis [2]). L'opération elle-même s'exprime par les mots طهور *thohour* et تطهير *tathhyr*.

A la page 133, ligne 4, on trouve mentionné le camphre de Fanssour فنصور. Peut-être aurait-il été à propos de remarquer dans une note que ce nom de lieu est parfois écrit Fayssour فيصور, et qu'il s'applique à la contrée de Sumatra appelée *Pasouri*, dans une chronique malaye, citée par M. Ed. Dulaurier. Comme l'a fait observer ce savant, la leçon Fayssour paraît être la plus rapprochée de la forme originale malaye, et par conséquent la meilleure [3]

Page 29, ligne 12, les paroles placées dans la bouche de Yézid, fils de Mohalleb, sont défigurées par une faute d'im-

[1] *De glossis Habichtianis in quatuor priores tomos MI noctium dissertatio critica*, p. 20. Cf. Dozy, *Beyân Almoghrib*, t. II, p. 31.

[2] *Abulfedæ historia anteislamica*, p. 207

[3] *Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 190, note

pression, qui en rend le sens méconnaissable. Au lieu de غنبرى, il faut lire عذبرى, ainsi que M. de Jong lui-même me l'a mandé. Par ce simple changement, le passage devient très-clair et doit se traduire ainsi : « Qui sera mon défenseur contre, etc. » On peut rapprocher ces mots de Tha'aliby d'un mot rapporté par Tortochy, dans son *Sirâdj-Almoloûc*. « Un jour, dit cet écrivain, le calife Abd-Almélic, fils de Merouân, dont l'autorité était fermement établie, prononça ces paroles : « Qui me défendra contre Abd-Allah, fils d'Omar, lequel a refusé de se ranger sous mon pouvoir[1] ? »

M. de Jong, suivant en cela l'exemple de plusieurs orientalistes allemands ou hollandais, n'a pas jugé à propos d'ajouter une traduction au texte de son auteur. Il a du moins remédié en partie au défaut de ce secours, en donnant un glossaire assez développé, puisqu'il forme plus de trente pages, où sont indiqués, le plus souvent avec des exemples à l'appui, les mots qui manquent dans le dictionnaire de Freytag, ou qui n'y ont été expliqués que d'une manière inexacte. Ce travail, très-méritoire et très-utile[2], nous fournira la matière de quelques observations.

Dans son glossaire (p. xxxiv), M. de Jong fait observer

[1] وقد قال عبد الملك ابن مروان يوما وقد استقام له الامر من يعذرنى من عبد الله ابن عمر فانه ابى ان يدخل فى سلطانى. *Sirâdj-almoloûc*, de mon manuscrit, fol. 78 v°; ou manuscrit arabe 892 de la Biblioth. impér. fol. 156 r°.

[2] On peut signaler parmi les meilleurs articles du glossaire de M. de Jong ceux qui concernent les mots حوصلة *haoussala* (pélican), شريجة *chéridja* (cage à pigeon, faite de roseaux) et la locution proverbiale عرس سابرى (p. ١١). — Page xli, v° وقع, M. de Jong a mentionné l'emploi métaphorique du mot موقع A l'appui de son observation on peut citer ce passage de Makrîzy. فحسن موقع ذلك عند المعز « Cela plut à Moïzz, » *Description de l'Égypte*, t. I, p. 431, l. 2. Cf. cet autre passage d'Ibn Arabchah وعجب (lisez فاعجب) تيمور هذا الكلام ووقع من قلبه بمكان ومقام « Ce propos du cheykh Ibrahym plut à Timour, et fit une profonde impression sur son cœur. » (*Vie de Timour*, édit. Manger, t. I, p. 356, lig. 11

que le verbe actif كحل *cahala* signifie très-souvent « aveugler. » Puis il ajoute que peut-être est-il permis de conclure d'un passage d'Ibn-Alathyr, transcrit par lui, que le supplice de l'aveuglement avait lieu en oignant les yeux du patient d'un collyre quelconque. Cette conjecture n'est pas exacte. Le mot arabe *cahala,* comme l'expression persane correspondante : ميل كشيدن *myl kéchyden,* signifie « aveugler quelqu'un en faisant passer entre ses paupières, après l'avoir fait rougir au feu, le poinçon d'argent (مكحل *mikhel,* en arabe, ميل *myl,* en persan), dont on se sert habituellement pour appliquer sur les yeux la poudre de zinc ou d'antimoine, destinée à en rehausser l'éclat[1]. » C'est ainsi que chez les Grecs du Bas-Empire, comme l'a rappelé Étienne Quatremère, on faisait passer un bassin de cuivre, chauffé au plus haut degré, devant les yeux de la personne que l'on voulait aveugler. Les mots d'Ibn-Alathyr cités par M. de Jong signifient seulement : « Il fit passer le poinçon sur ses yeux et les priva ainsi de la vue. »

Sous l'article طمس *thamaça* « détruire, anéantir, » M. de Jong fait observer que ce verbe régit son complément au moyen

[1] Cf. Quatremère, *Notices et extraits des manuscrits,* t. XIV, 1re partie, p. 49, note. Dans cette note le savant orientaliste, après avoir cité un passage de Noweiry, identique à celui d'Ibn-Alathyr mentionné ici, en rapporte un second, qu'il traduit ainsi. « L'un d'eux eut les yeux crevés et l'autre fut aveuglé au moyen d'un poinçon ardent. » Mais il a confondu deux significations du verbe سمر. Ce verbe, à la première forme, veut dire « aveugler avec un fer rouge, » ou selon d'autres, « arracher les yeux, » tandis qu'à la seconde forme il signifie souvent : « Il fit clouer quelqu'un sur une pièce de bois, sur une croix, » genre de supplice autrefois fort en usage en Orient, et dont on peut voir des exemples dans une note de M. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes,* p. 269, 270. Cf. ces mots de Makrîzy . ثم سمّر وطيف به السوارع « On le cloua ensuite sur une croix, et on le promena en cet état par les rues. » *Description de l'Égypte,* édit. du Caire, t. II, p. 314, et un autre passage de cet ouvrage où le verbe سمّر est employé trois fois, t. II, p. 149, 150, l. 4. Dans la note de M. Quatremère il faut donc lire « L'un d'eux fut mis en croix. »

de la préposition على *ala* « sur. » Il aurait pu citer à l'appui de cette remarque, outre un passage du *Coran*, déjà indiqué par Wilmet dans son Lexique, un passage du cosmographe Kazouiny[1], où il est dit que dans la province de Sidjistân la violence du vent est telle, qu'il transporte le sable d'un lieu dans un autre, et que si les habitants n'y portaient pas remède, il détruirait villes et bourgades طمست على المدن والقرى.

Un autre verbe, synonyme de طمس, régit également son complément à l'aide de la même préposition. C'est le verbe أخنا (4e forme de خنا). En effet, on lit dans la *Vie de Timour*, par Ibn-Arabchah : واخنوا عليها من غير مهله « ils ruinerent cette ville sans le moindre délai[2]; » et dans un autre endroit du même ouvrage : واخنى عليها بكتايبه المدلهمّه « Il ruina Moussoul au moyen de ses escadrons ténébreux[3]. »

Page 131, ligne 7 du texte, le mot ضيعه *dhayah* est employé dans le sens de village, sens omis dans le dictionnaire de Freytag, quoiqu'il soit très-usité, ainsi que MM. Dozy, de Goeje et l'auteur de cet article en ont fait l'observation[4]. M. de Jong aurait donc dû l'indiquer dans son glossaire.

A la page 112 du texte, l'auteur rapporte qu'Abou-Obâda Thâbit, fils de Yahia, étant entré un jour dans le palais du calife Mamoun en marchant d'un air orgueilleux, le calife prononça deux vers dont voici le sens. « L'orgueil du Kho-

[1] *Athâr Albilâd*, édit. Wustenfeld, p. 134, ligne avant-dernière.

[2] *Ahmedis Arabsiadæ vitæ et rerum gestarum Timuri. historia*, edidit Manger, t. I, p. 322, l. 1re. Au lieu de أحنوا, que porte le texte imprimé, il faut lire أخنوا, avec trois manuscrits de la Bibliothèque impériale.

[3] *Ibidem*, t. II, p. 168, l 7. La même construction se rencontre encore dans cet ouvrage, t. I, p. 494, où on lit أخبيت, II, 194, 258, 492, 686. Le verbe دمّر « anéantir » se construit de même avec على. (Cf. *Vie de Timour*, II, 240, l. 16; 468, l. 6; 820, l 1 et 2.)

[4] *Journal asiatique*, n° d'octobre-novembre 1866, p. 425. Cf. *Catalogus codicum orientalium bibliothecæ academiæ Lugduno-Batavæ*, auctore R. P. A. Dozy, vol. I, p. 340, note 3.

râçân, l'arrogance des Nabathéens, la superbe des Khouzes (habitants du Khouzistân, ancienne Susiane), la perfidie des soldats du guet, ont été réunis en toi, et par surcroît, tu es un Râzy (habitant de Rey), coupable de nombreuses erreurs. » Assouly, ajoute le compilateur, fait la remarque suivante : « Le calife, par ces mots : Tu es un Râzy, a voulu dire que Thâbit acceptait des présents corrupteurs. Aussi l'accuse-t-il de vol, parce que les voleurs adroits étaient dits originaires de Rey. » J'ai traduit le verbe *yartafiko* par « acceptait des présents corrupteurs, » en me fondant sur un passage de la *Description de l'Égypte*, de Makrîzy, où il est dit qu'un calife fathimite d'Égypte défendit à son ministre d'accepter des présents corrupteurs, ou même aucun cadeau[1] Le polygraphe égyptien se sert dans cet endroit du verbe en question, en prenant soin d'en déterminer le sens par une glose. Ce sens manque dans Freytag, et aussi dans le glossaire de M. de Jong.

Page 121 du texte, on trouve un vers à la louange d'un vizir surnommé Chems-Alcofât شمس الكفاة (le soleil des administrateurs), qui était originaire de la ville de Bost, dans le Sidjistân. L'auteur de ce vers, s'adressant au vizir, lui dit « Voici une ville que tu as élevée à la gloire ; il n'est donc pas surprenant que l'on t'appelle le ciel de son ciel » L'expression « que tu as élevée à la gloire » signifie littéralement : « Tu as été la tirant par le bras » جاذب ضبعها *djadziba dhabiha.* Comme elle manque dans le dictionnaire de Freytag, il eût été à propos que M. de Jong en donnât l'explication, ne fût-ce qu'en renvoyant à une note de Silvestre de Sacy[2].

M. de Jong fait observer (p. XXIV) que toute espèce quelconque de vase élégant est appelée par Tha'aliby صينية *synya,* pluriel صوانى *sawâny.* Il aurait pu ajouter que ce mot, dérivé originairement du nom arabe de la Chine, صين *Syn,*

[1] وامره العزيز بالله ان لا يرتفق اى يرتشى ولا يرتزق يعنى لا يقبل هدية, t. II, p. 31, l. 6 et 7.

[2] *Chrestomathie arabe,* 2e édition, t. I, p. 397, note 10

est employé pour désigner, 1° un plat de porcelaine ou d'autre matière; 2° un grand plat ou bassin de cuivre[1]; et que le mot *syny* désigne encore de petites tables, de forme circulaire et de cuivre bien étamé, sur lesquelles on mange.

Sous le verbe لثم, à la cinquième forme (avoir le bas de la figure couvert du voile appelé *lithâm* لثام), M. de Jong remarque, avec toute raison, que ce verbe s'emploie non-seulement en parlant d'une femme, mais encore en parlant d'un homme. On sait que l'usage du *lithâm* est très-répandu tant chez certaines populations de l'Afrique septentrionale, que chez les Arabes du désert ou Bédouins[2]. Il existait aussi en Égypte, sous les califes fathimites, comme on peut le voir dans un passage de Makrîzy, où il est question d'Alamir biahcâm illah et des gens de son cortége[3].

Sous le mot نسب (p. XXXVIII), M. de Jong reproche à Reiske d'avoir, dans ses annotations manuscrites sur le dictionnaire de Golius, traduit le terme المناسيب *alménâcyb* par « pigeons porteurs de dépêches. » Il suppose que ce mot, pluriel de l'adjectif منسوب *mançoub*, signifiait simplement dans l'origine « renommé, » signification que lui a donnée Étienne Quatremère, en traduisant un passage de l'*Histoire des atabecs*, par Ibn-Alathyr, où il se trouve employé comme synonyme de l'expression الحمام الهوادى « des pigeons rapides. » Enfin, il termine en disant que Reiske paraît avoir eu sous les yeux ce passage ou tout autre semblable. Il est facile de déterminer d'après quel auteur Reiske a donné au mot مناسيب le sens qu'il lui attribue. Cet auteur

[1] Voyez Abd-Allatif, *Relation de l'Égypte*, traduite par Silvestre de Sacy, p. 313, 319; cf. *ibidem*, p. 571; et les *Voyages d'Ibn Batoutah dans la Perse et dans l'Asie centrale*, traduits et annotés par M. Defrémery, Paris, 1848, p. 49, 50, note 2, et nos *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits*, Paris, 1849, p. 177, note 3. Makrîzy mentionne trois cents *syniya* de cuivre ثلثمائة صينية من النحاس. *Description de l'Égypte*, t. I, p. 433, l. 7.

[2] Cf. un curieux passage d'Ibn Alathyr, sous l'année 448, t. IX, p. 428, de l'édition Tornberg.

[3] ملثما هو وجميع حاشيته. T. I, p. 431.

n'est autre qu'Abou'lféda, dans sa *Chronique*, traduite par le savant philologue allemand. On y rencontre deux fois le mot المناسب[1]. Le premier de ces passages correspond à celui d'Ibn-Alathyr cité par Quatremère et à un autre de la grande chronique du même historien[2]. Dans le second il est parlé de la passion que le calife abbasside Annassir-lidin-illah avait pour les oiseaux ménaçyb الطيور المناسيب[3]. — Sous la racine طعن (p. XXVIII), M. de Jong a signalé l'emploi du mot مَطْعَن pluriel مَطَاعِن, dans le sens de « sujet de blâme, de reproche, » signification qui ne se trouve pas dans le dictionnaire de Freytag. Il aurait pu citer en preuve ce passage de la *Vie de Timour*, par Ibn-Arabchah : فرفع سبور غاتمش دفعا للمطاعن (lisez سيورغاتمش) « Timour éleva au trône Syourghatmich, afin de repousser tout reproche que l'on pourrait lui adresser[4]. »

En résumé, et malgré de légères imperfections, le travail de M. de Jong fait le plus grand honneur aux connaissances et à l'esprit d'exactitude de ce savant. Il permet d'augurer très-favorablement des nouvelles publications que l'on peut attendre du zèle de l'auteur, et dont il trouvera facilement les matériaux dans le riche dépôt confié à ses soins. Il prouve en outre, avec les travaux de MM. Dozy et de Goeje, que la savante école de Leyde, à laquelle les lettres orientales ont eu de si grandes obligations depuis plus de deux siècles, n'est pas près de dégénérer, et que les Golius et les Schultens ont de nos jours de dignes successeurs.

Ch. Defrémery.

[1] *Annales muslemici*, t. III, p. 644, et t. IV, p. 328.

[2] T. XI, p. 246 de l'édition de Tornberg.

[3] Cf. Ibn-Alathyr, t. XII, p. 286, ligne antépénultième.

[4] *Ahmedis Arabsiadæ ... Timuri ... historia*, édit. Manger, t. I, p. 62, l. 16 et 17.

NOTES ÉPIGRAPHIQUES.

II. L'INSCRIPTION TRILINGUE DE TORTOSE.

La *Revue archéologique* de l'année 1860 renferme une inscription trilingue, découverte à Tortose en Espagne, et expliquée par MM. Renan et Le Blant. C'est une épitaphe juive qui présente une triple légende hébraïque, latine et grecque. La partie hébraïque du monument a souffert le plus; mais grâce aux secours qu'il a trouvés dans les rédactions grecque et latine, M. Renan a pu la rétablir et la traduire, comme il suit:

שלום על ישראל

הקבר הזה של מלליושה בת

יהודה ולקירא מרים זכרונה תהי

לברכה נשמתה לחיי העולם הבא

נפשה בצרור החיים אמן

שלום

« Paix sur Israël!

« Ce tombeau est celui de Meliosa, fille de Juda et de Kira Miriam. Que sa mémoire soit en bénédiction; que son esprit passe à la vie du monde futur; que son âme soit dans le faisceau des vivants! Amen.

« Paix. »

Il ne peut y avoir aucun doute sur l'exactitude avec laquelle ont été lus les noms de la fille et de ses père et mère. Nous nous permettons seulement d'ajouter pour l'explication du nom Meliosa, qu'il nous semble être l'équivalent de *mellosa* « douce comme le miel; » le double *l* produit un son mouillé, qu'on a noté par le *yod*. On peut comparer *ἄλλος* à côté de *alius*, *tollo* et *toglio*, etc. etc. Le synonyme *Dolce* (corrompu en *Dolza*, *Tolza* et *Tolzel*[1]) est devenu un nom

[1] Voyez Zunz, *Die Namen der Juden*, Leipzig, 1837, p. 73.

très-répandu parmi les femmes juives. Sur une pierre tumulaire, copiée par M. Le Blant[1], on lit le nom d'une autre juive, Dulciorella, où l'élément *dulcis* se trouve combiné avec *os* (*oris*), ce qui rappelle *Cantique*, IV, 11[2].

Le mot *Kira* qui précède le nom de la mère, et dans lequel les éditeurs ont parfaitement reconnu le grec *κυρά* pour *κυρία* «dame,» répond à l'araméen מרת (marat) ou מרתא (marta) souvent abrégé en 'מ, qu'on trouve encore aujourd'hui placé devant les noms de femme sur les épitaphes juives[3]. De même que *marta* est devenu un nom propre, de même *κύρος*, le masculin de *κυρά*, se lit dans le Thalmud, comme le nom d'un rabbin[4]. On le rencontre quelquefois dans la bouche des Palestiniens avec le sens de «maître,» une fois même à côté du mot chaldéen מר : מרי קירי «mon seigneur, mon maître[5].»

[1] *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, II, 476.

[2] On trouve un dérivé de דבש «miel,» comme nom propre, I *Chron.* IV, 3 ידבש, le nom biblique de Debora signifie «abeille.»

[3] *Marat* se lit sur une pierre qui porte la date de 4696 de la création = 936, voy. M. Chwolson, *Achtzehn hebraische Grabschriften aus der Krim*, Pétersbourg, 1865, p. 36. Ce mot se retrouve sur une autre pierre, découverte à Worms, sur le Rhin, et portant la date de 4660 de la création (900), ou, d'après une autre lecture, celle de 4632 (872); L. Lewysohn, *Sechzig Epitaphien von Grabsteinen d. israelit. Friedhofes zu Worms*, Francfort, 1855, p. 11. (Le nom de Sagira (סגירה), qu'on ne voit pas ailleurs, pourrait bien être une traduction hébraïque de *Claudia*, de *claudere* = סגר. Ailleurs, une Juive, appelée *Claudia*, porte en même temps le nom de Aster ou Ester, peut-être par un rapprochement entre *claudere* et סתר «cacher;» Mommsen, *Inscript. Neapolit. Lat.* 6467.)

[4] Thalmud de Jérusalem, *Sabbat*, V, 3 (7 c), et *Betza*, II, 8 (61 d) L'orthographe du nom varie entre קירים et קירוס.

[5] *Aboda-Zara*, 11 b סך קרי פלסתר «le calcul du maître était faux.» *Ibid.* 40 a מתרי ותלת קירלי שמיעה לי «J'ai entendu cela de deux ou trois maîtres.» (C'est la leçon de R. Nathan, *Aruch*, s. v. קר 15, Raschi lisait קרלי et explique différemment.) — D'après *Eroubin*, 53 b, les Galiléens, par leur prononciation vicieuse, faisaient entendre כירי (voy. *Aruch*, s. v. כר) ce qui aurait signifié, on ne voit pas trop comment «mon esclave,» au lieu de קירי «mon maître.» Aurait-on pensé à *χείρ manus*, dans des phrases comme *in manu habere aliquem* «avoir quelqu'un sous sa dépendance?»

On pourrait même supposer qu'on avait pris l'habitude de placer *κυρά*, *domina* ou *domna*, surtout devant le nom de Marie (Miriam), s'il n'était pas étrange que des Juifs eussent adopté une phraséologie aussi chrétienne. Il faudrait alors se rappeler que nulle part, peut-être, les rapports entre chrétiens et Juifs ne furent aussi intimes qu'en Espagne jusqu'au VI[e] siècle. Les Visigoths, qui étaient ariens, maintenaient aux Juifs tous les droits politiques et les admettaient à toutes les fonctions publiques. Le concile d'Illiberis (Elvire), qui fut tenu vers 320, dut même interdire aux chrétiens, sous peine d'excommunication, de faire bénir les moissons par des Juifs; les mariages mixtes même paraissent avoir été assez fréquents [1].

L'emploi de *κυρά* devant le nom de la mère, qu'on a même maintenu dans la légende latine, et dont on n'a pas encore trouvé d'autre exemple, nous semble prouver, en tout cas, que cette femme était originaire d'un pays où le grec était une langue parlée et où un tel surnom avait pu s'attacher habituellement à son nom. Les relations que les Juifs de toutes les contrées entretenaient entre eux, permettaient qu'un homme de Tortose épousât une femme de la Sicile, du midi de l'Italie ou de Constantinople. Les trois personnes mentionnées sur notre épitaphe et dont la première porte un nom latin, la seconde un nom hébraïque et la troisième un nom dans lequel entre un élément grec, répondent donc aux trois langues employées sur le monument et peut-être aussi à trois pays divers, d'où le père, la mère et la fille tiraient leur origine. On comprend qu'il devient de cette façon difficile de se décider entre MM. Renan et Le Blant qui attribuent cette pierre au IV[e] ou au V[e] siècle, M. Chwolson qui veut la faire remonter aux premiers siècles [2], et M. Garrucci qui la fait descendre jusqu'à l'époque entre le

[1] Grætz, *Geschichte der Juden* V, 71-72, où est cité d'Aguirre, *Collect. Conciliorum*, I, 279, II, 759, n° 6.

[2] *Achtzehn hebräische Grabschriften*, etc. p. 83-84

x[e] et le xiii[e] siècle[1]. D'après ce que nous venons de dire, l'usage qui'on faisait du grec en Espagne ne pèse plus d'un grand poids dans la balance pour déterminer l'âge de ce monument.

Le *lamed* qui précède le mot *Kira* n'a rien de surprenant. On aurait dit sans doute : בת יהודה ומרים, et mieux encore en ajoutant : אשתו. Mais l'addition de קירא a engagé l'auteur de l'épitaphe à se servir une première fois de l'état construit et à employer la seconde fois l'intermédiaire de la préposition. Comparez *Lévitique*, xi, 46[2].

En passant aux autres parties de l'épitaphe, nous nous permettons de nous écarter pour quelques détails de l'opinion de M. Renan. M. Renan rapporte à la fille les trois eulogies de l'inscription, qui se suivent sans être liées par la copule *wâw*, dont la langue hébraique est cependant si prodigue. Je crois, en outre qu'on trouverait difficilement un exemple de l'emploi qui, d'après M. Renan, aurait été fait sur cette pierre du vœu זכרונה לברכה « que sa mémoire soit en bénédiction, » à la défunte elle-même qu'on vient d'enterrer. Les Juifs ne s'en servent, que je sache, qu'en rappelant le souvenir de morts vénérés, ailleurs qu'à l'endroit où reposent leurs cendres. Aussi croyons-nous que la première eulogie concerne la mère de Marie, qui était décédée avant sa fille. Nous aimerions retrancher à la fin de la troisième ligne le mot תהי dans cette eulogie, qui s'en passe ordinairement ; au surplus, la pierre ne porte aucune trace de ce mot, et le lapicide a espacé les lettres assez souvent pour que le mot זכרונה suffise pour remplir la ligne.

Il est superflu d'intercaler avant *'Olam*, dans la quatrième ligne, un *hé*, qui certes ne se trouvait pas sur la pierre. L'ex-

[1] *Cimitero degli antichi Ebrei*, etc. Rome, 1862, p. 27.

[2] On n'aime pas en général annexer plus d'un nom à un nom à l'état construit ; on évite surtout de le faire suivre d'un complexe de plusieurs mots qui expriment ensemble l'idée d'un nom. Dans les temps postérieurs, l'hébreu cherche à remplacer l'état construit d'abord par la préposition ל, et ensuite par של (מחבר ל)

pression חיי עולם « vie éternelle, » qu'on lit déjà *Daniel*, xii, 2, en opposition avec חיי שעה « vie passagère, » est consacrée par l'usage. Quand même on ajoute l'adjectif הבא, on s'affranchit de la rigueur grammaticale qui exige alors devant le nom l'article qu'on trouve devant l'adjectif, et on dit constamment עולם הבא (en abrégé : עו"הב ou ע"הב) pour le monde à venir, comme on emploie עולם הזה (en abrégé עו"הז ou ע"הז) pour le monde présent. Mais nous ne pensons pas que cet adjectif se soit trouvé dans notre inscription, et nous préférons supposer, à la fin de la quatrième ligne, à la place de הבא, le mot ותהי ou ותהא. Nous aurions ainsi la copule entre les deux eulogies qui seules s'adressent à Meliosa; nous aurions, en second lieu, le verbe היה dans l'eulogie qui est la plus usitée sur les épitaphes juives et que nous ne nous rappelons pas avoir rencontrée sans le verbe[1]. Le verbe manque, au contraire, ordinairement dans la première des deux formules relatives à la fille.

Après les observations que nous venons d'émettre, la traduction de l'inscription devrait être ainsi modifiée :

« Paix sur Israel !

« Ce tombeau est celui de Meliosa, fille de Juda et de dame Marie, que sa mémoire soit bénie ! Que son esprit (de Meliosa) passe à la vie éternelle, et que son âme reste dans le faisceau des vivants ! Amen.

« Paix ! »

J. Derenbourg.

[1] Pour être complet, il faudrait encore לברוכה après נפשה. Dans une inscription hébraique publiée et bien maltraitée par M. Garrucci (*l.* c. p. 28), on lit : המקום ילרור חת כפשו בצרור הקיים. Il faut y corriger : l. 1, ימים pour ילים; l. 2, כסליו p. בסליו, פרע au commencement de la l. 5, est certainement encore une erreur, et doit être remplacé par un nom de nombre qui, placé après ימים, donne le nombre de jours; l. 6, ויקיהו ne fait qu'un mot. Au lieu de traduire Nel quarto giorno della settimana il 21 di *Luglio mese pieno*, etc. il faut : Mercredi, 21 *jours du mois Kislew*, etc. La traduction de הרב זקן par *seniore primario* (cf. p. 36) est contraire au génie de la langue et à l'usage, le mot הרב fait partie de ce qui précède, fils d'Ezé-

UN ABRÉGÉ DU FAKHRÎ.

Les lecteurs de ce recueil se souviennent du compte rendu que M. Mehren[1] y a inséré il y a quelques années lorsque M. Ahlwardt venait de publier le *Fakhrî*[2]. Ce résumé de politique et d'histoire avait d'ailleurs eu auparavant la bonne fortune d'appeler l'attention de M. de Sacy, qui en a édité plusieurs fragments en tête de sa *Chrestomathie arabe*. M. de Sacy, trompé par une fausse indication d'un copiste ignorant ou malveillant, avait regardé *Fakhrî* comme le nom de l'auteur et l'avait appelé *Fakhr eddîn*. Il avait cependant déjà remarqué que le frontispice du manuscrit, sans doute à cause de son état de délabrement, était recouvert d'un papier blanc qui permettait encore de déchiffrer en grande partie le véritable titre. Celui-ci a été restitué définitivement par M. Ahlwardt, qui a rendu à l'auteur la responsabilité et la gloire de son œuvre. Si je reviens sur des difficultés résolues avec tant d'autorité, ce n'est que pour confirmer et compléter, d'après une source que M. Ahlwardt ne connaissait pas, les renseignements très-précieux qu'il a eu le mérite de nous donner dans son *introduction*.

En étudiant les manuscrits historiques de notre ancien fonds arabe, je rencontrai sous le n° 982 [3] un volume incomplet, portant au frontispice : مختصر فى التاريخ يشتمل على فصلين كوامل[4] الفصل الاوّل من التاريخ تأليف السيّد الاجلّ الاوحد الحسيب النسيب العلّامة النسّابة نقيب النقباء

chias, le rabbin, tandis que זקן וכו' signifie simplement vieillard, âgé de, etc.

[1] *Journal asiatique*, 1861, t. I, p. 276.

[2] *Elfakhri. Geschichte der islamischen Reiche vom Anfang bis zum Ende des Chalifates*, herausgegeben nach der Pariser Handschrift von Ahlwardt, in-8°. Gotha, 1860

[3] *Catalogus manuscriptorum orientalium Bibliothecæ regiæ*, I, p. 195

[4] Ce pluriel de l'adjectif se rapportant à un nom mis au duel est tout à fait contraire aux règles de la syntaxe arabe. Je ne me rappelle pas en avoir vu d'autre exemple

سيّد الفضلاء صفى الحقّ والملّة والدين محمّد بن على الحسينى المعروف بابن الطقطقى. « Abrégé sur l'histoire renfermant deux parties complètes. Première partie de ce recueil historique, œuvre du maître illustre, unique, estimé et aimé, le savant, le généalogiste, le premier intendant [1], le chef des hommes illustres Ṣafî eddîn [2] Moḥammed ben 'Alî elḥoseinî, connu sous le nom d'Ibn eṭṭiḳṭiḳa. » Avant d'ouvrir le livre, j'avais la conviction qu'il devait être au moins le proche parent de celui qui avait été emprunté par M. Ahlwardt au manuscrit du même fonds n° 895, qu'il croyait unique. Et en effet, nous avons là une rédaction un peu réduite des conseils politiques, qui sont donnés dans la première partie de l'ouvrage primitif. De plus, il semble qu'on ait cherché à rendre le livre inoffensif et à faciliter, pour ainsi dire, sa marche dans le monde, en lui enlevant tout ce qui trahissait les sympathies chi'ites de l'auteur. Malheureusement la partie historique, si importante pour établir les tendances du narrateur, a complétement disparu à une demi-feuille près de notre manuscrit, qui dément aujourd'hui son titre annonçant « deux parties complètes. »

En dehors du nom de *Fakhrî*, sous lequel M. Ahlwardt nous présente ce livre, il a dû être également connu sous le nom de التاريخ الملكى « l'Histoire royale [3], » comme le prouve la suscription suivante à la fin de la première partie : تمّ الفصل الاوّل من كتاب التاريخ الملكى على يد العبد

[1] On voit qu'il avait succédé à son père dans les fonctions que celui-ci avait remplies avant lui. Cf. M Ahlwardt, *Introduction*, p. XVIII et XX.

[2] On voit ainsi confirmée la conjecture de M. Reinaud, qui l'avait appelé Safî eddîn, tandis que M. Ahlwardt est convaincu qu'il a dû, comme son père, porter le surnom de Tâdj eddîn. Cf. son *Introduction*, p. XXIX.

[3] Ce nom est porté par un certain nombre de livres arabes. Le plus connu est le livre de médecine intitulé *Kitâb kâmil essanâ'at eṭṭabbiyat* connu sous le nom d'*elmalikî* et dont l'auteur est 'Alî ben 'Abbâs, surnommé l'élève d'aboû Moûsâ ben Seyyâr. Cf. Hâdjî Khalîfa, *Dictionnaire bibliographique*, n° 9734.

(ms. العبيد) الفقير الى الله تعالى سعيد بن ابراهيم بن سعيد بن سالار البعدادى القارى (ms. الفارى) نولاه الله تعالى وذلك فى سنه احدى عشرة وسبع مايه الهلاليه. «Ici finit la première partie du livre intitulé: l'Histoire royale, écrit de la main du serviteur, qui met son recours en Dieu, Sa'îd ben Ibrâhîm ben Sa'îd ben Sâlâr de Bagdad, le lecteur du Coran (que Dieu le rapproche de lui), et cela en l'année 711 du calendrier lunaire[1].»

On voit que l'ouvrage eut, au moment de son apparition, un certain succès qui en fit prendre des copies et aussi des réductions, si j'ose parler ainsi d'un livre. L'exemplaire que renferme le manuscrit 895 porte que l'ouvrage fut terminé en 701 de l'hégire (1301 apr. J. C.); on aurait donc répandu dix ans plus tard et mis dans le public des transcriptions plus ou moins complètes et plus ou moins soignées de ce livre, dont le style simple et d'une élégance facilement accessible dut bientôt faire un livre populaire. Il me semble difficile d'admettre, dans ce cas, la supposition faite par M. Ahlwardt (*Préface*, p. xxx) d'une sorte d'interdit qui aurait pesé sur ces charmants récits et qui les aurait fait mettre à l'index. Je n'ai pas la prétention de trancher la question, je la soumets à M. Ahlwardt lui-même, qui est bien mieux en état que moi d'y donner une solution satisfaisante.

Hartwig DERENBOURG.

GRAMMAIRE COMPARÉE DES LANGUES INDO EUROPÉENNES, par M. F. Bopp, traduite et précédée d'une introduction par M. Michel Bréal. Vol. I. Paris, 1866, in-8°.

Ayant reçu les dernières bonnes feuilles du deuxième volume de la traduction de M. Bréal, j'allais écrire quelques

[1] J'ai trouvé également le mot *hilâliya* pour exprimer l'année lunaire dans la suscription du manuscrit, ancien fonds arabe, n° 1091. Il est même employé là sans article comme un nom propre.

lignes pour appeler l'attention des lecteurs du *Journal asiatique* sur cet excellent travail, lorsque j'ai trouvé dans la *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* (vol. XVI, cah. 4. Berlin, 1867) une étude détaillée sur le premier volume, par M. Kuhn, qui exprime si bien et avec une si grande autorité l'opinion que je m'étais faite de mon côté, que je n'hésite pas à donner un extrait de ce jugement porté sur le livre de M. Bréal, par un homme aussi compétent que M. Kuhn.

« La traduction française de Bopp peut être saluée comme un progrès des études de linguistique, en ce qu'elle acclimate sur le sol français les résultats de l'érudition allemande, et en ce que sûrement elle contribuera beaucoup par cela à l'extension et au progrès de la science. Si jusqu'aujourd'hui un petit nombre seulement de savants français s'est associé aux recherches de philologie comparée dans le domaine des langues indo-européennes, la cause principale de cette abstention doit sans doute être attribuée au manque d'un ouvrage écrit en français tel que celui de Bopp. La grammaire comparée de ce savant est de tous les livres le plus propre à servir de base aux études de linguistique, non-seulement à cause de son contenu, mais à cause de sa méthode d'exposition. Aussi M. Bréal dit-il avec raison : « Nous avons voulu « rendre plus accessible un livre qui est à la fois un trésor de « connaissances nouvelles et un cours pratique de méthode « grammaticale. » Après que M. Adolphe Regnier eut renoncé à l'intention de traduire l'ouvrage de Bopp, M. Bréal a donc entrepris cette tâche et l'a exécutée avec autant d'intelligence pénétrante que de grande habileté.

« M. Bréal suit généralement le texte avec rigueur. Mais en tête des divisions principales et des sous-divisions, ainsi que des simples paragraphes, il a mis des titres qui en caractérisent le contenu; de plus, il a partagé les paragraphes en alinéas, de sorte que le lecteur embrasse avec beaucoup plus de facilité l'ensemble du livre. Aussi ne pouvons-nous nous empêcher d'exprimer le vœu que dans la troisième édi-

tion de l'ouvrage original, qui ne peut à coup sûr manquer de paraître prochainement, notre vénéré maître M. Bopp introduise la même disposition. Pour le reste, M. Bréal ne s'est permis que de légers changements de rédaction, qui, nous devons le reconnaître, sont généralement à l'avantage de l'exposition. Pour justifier ce jugement, nous allons citer quelques-unes de ces modifications. (Ici suivent de nombreux exemples que j'omets.)

« Ces exemples suffisent pour montrer avec quel soin intelligent le traducteur a procédé. Disons enfin que M. Bréal, dans une introduction digne d'être lue, a clairement caractérisé l'importance de la philologie comparative et en a retracé l'histoire depuis le premier écrit de Bopp jusqu'à ces derniers temps. La vie et les œuvres de Bopp forment naturellement le centre de cet historique. Dans le troisième chapitre, où il est traité de la situation que Bopp occupe par rapport à ses prédécesseurs, nous apprenons un fait intéressant. ce n'est pas, comme on l'admet généralement, William Jones qui a le premier reconnu la parenté du sanscrit avec les langues européennes; un jésuite français, le P. Cœurdoux, avait, dès 1767, fait cette découverte et l'avait soumise dans une dissertation à l'Académie.

« Nous souhaitons à M. Bréal la courageuse continuation de son travail et nous désirons que l'espérance dans laquelle il l'a entrepris, à savoir l'extension et la consolidation de ces études, s'accomplisse dans toute son étendue. » — J. M.

EXTRAIT D'UNE LETTRE À M. PAUTHIER

Peking, Mai 15, 1867

My dear Sir,

. I am engaged in a revision of my Dictionary of the Canton Dialect, but intend to arrange the characters under the Court Dialect, according to the tonic list in the 五方元音.

and to extend the list to over 10,000, to include all in that vocabulary. It is in common use over the north of China, and comprises all words in the Classics and ordinary books. I do not expect to finish it before two years, and it may be longer. There are no means of printing it in Peking.

Mr Edkins and four others are now engaged in a careful translation of the New Testament into the Court Dialect or spoken language, and have the prospect of making the best version, one that will be understood by all men of a fair education. It will be a year before they have finished it. I send you a copy of Bridgman's version of the New Testament, lately printed in Shanghai with a new font of types.

There are not many works printing in China at this time in foreign languages; but the number preparing for the natives on various topics in science, religion and geography is increasing. The proposed establishment of a College 同文館 under the patronage of the Chinese government, marks an advance which promises good results.

I beg you to accept, etc.

S. WELLS WILLIAMS.

LETTRE DE M. A. WYLIE

Shanghai, September 16, 1867

My dear M. Pauthier,

You will, I fear, have passed a severe judgment on me for not having earlier acknowledged the magnificent edition of Marco Polo which you were so kind as to send me some months since. Being then absent on a tour in the interior, the volumes lay at Shanghæ several months waiting my return. I need scarcely tell you how gratified I was then to receive them. There is no book I have read with greater interest lately. The many useful and excellent works you have already published, have rendered your name a household word with sinologues, but need I say that in Marco Polo you

have surpassed yourself. Much more have you outdone all previous editions of the old Venetian's Travels. Your learned and elaborate edition is well worth the luxurious and elegant style in which the work is got up.

The numerous questions of erudition which you have discussed and elucidated, render your work a text-book for the antiquary, and you will see it quoted as such in the last number of the Hongkong *Notes and Queries*. You have enlightened me on the origin of the word *Faghfour*, a word which always puzzled me much [1].

Your explanation of chap. CXLVI has shed a new light on that part of the narrative. I was not at all satisfied with Wright's interpretation, or rather Marsden's, of Sin-gui being Kiu-kiang. Your MS. has given quite a different turn to the reading, and gives a high probability to your explanation.

I am much interested in your researches on the use of fire-arms at the siege of Seang-yang, having been up there last year.

The Chinese histories give a very circumstantial account of the conspiracy of Ahmed, and this I think is one of the most triumphant proofs of the authenticity of Marco's work. Does it not also say a great deal for the genuineness of Ramusio's edition?

The account of A-laou-ting 阿老丁 and Ye Semain 亦思馬因 to which you refer on p. xii of your Introduction, you will find in the Supplement to the 弘簡錄 41st *keuen*. It will take me a long time to exhaust the treasures of your beautiful work, and I shall have occasion to write to you about it at some future time.

When in Peking, I obtained an impression from the stone of the Passepa inscription, published in your « Appendice 4; » and it quite confirms the two foot notes on p. 773.

But I have procured a much more important inscription

[1] *Le livre de Marco Polo*, p 452-453.

from an ancient archway of the Nan-kow Pass. It is in Chinese, Ouigour, Baschpa, Mongol and New-chih. Perhaps I may send a copy of it to Paris.

About three months ago I shipped a box to Dr Lockart in London, in which was a copy of Euclid in Chinese, directed to you, which I requested him to forward, and I beg your acceptance of the same. It is the whole 15 books, republished by Tseng'Kouo-fan, the famous Commander-in-chief of the Chinese forces, who has written a preface to it[1]. The first 6 books are translated by Matthew Ricci. By a later opportunity I have sent a copy, through Trubner, to the Société Asiatique.

I am now sending you also, through Trubner, a copy of a book which I have just finished, on Chinese literature. My occupation does not allow me to do much in that way; but I hope you will accept these trifles as an earnest of better intentions.

When I was in Peking lately, the Russian Archimandrite, Palladius, shewed me a French translation by you of my article on the Israelites in China. I was not aware before that you had done me that honour. If there are any copies of the pamphlet left, might I request you to favour me by sending one. Palladius told me that just before receiving it he had written home an article on the same Chinese texts, identifying the *Heen-keaou* with a Taouist sect. Have you heard anything of his article? On my way up to Peking from Seang-yang, I stopped two days at Kae-fung-foo, and saw the Jews there. They are very miserable, and the synagogue is utterly demolished. While I was at Peking, three of them arrived there, bringing three complete rolls with the Pentateuch on each.

I hear little of what is doing in the literary way in Paris, and should esteem highly a communication from you, with any information regarding your own labours or any of your

[1] J'ai reçu récemment cet ouvrage. J'en donnerai une notice, ainsi que du Nouveau Testament qu'a bien voulu m'envoyer M. Wells Williams, dans un prochain numéro du Journal asiatique.

Colleagues. Are there any now works on Eastern matters on the *lapis?*

Extrait d'un mémoire de M. Holmboe de Christiania : *Sur les nombres* 108 *et* 13.

Chez les Indiens, Brahmanistes et Bouddhistes, aussi bien que chez les autres Bouddhistes, le nombre 108 a été considéré, depuis un temps immémorial, comme possédant un pouvoir magique; il est très-employé dans les cérémonies religieuses. Les Roudrakchas ou chapelets sont toujours formés de 108 globules ou grains. Déjà au III[e] siècle avant notre ère, le puissant monarque Açoka fit réciter 108 prières lors de la consécration d'un Tope, et environ 100 ans plus tard le roi Dousthagamim de Ceylan fit employer plusieurs matériaux au nombre de 108 lorsque le grand Tope (*Maha-thupa*) fut bâti. Il y a des temples de l'Inde qui contiennen 108 lingas ou symboles de Çiva La veuve du Radja Tilouka Chandra fit bâtir, pour le culte de ce dieu, cent huit temples où furent placés 108 lingas et 108 images du bœuf sacré. Dans quelques rituels il est prescrit de se promener 108 fois autour de l'image du dieu. M. Holmboe émet la conjecture que le même nombre a influé sur l'emploi du nombre 540, qui, selon le rapport de l'ancien Edda, fut celui des portes du Valhalla, la demeure d'Odin, le dieu suprême des Scandinaves païens; car $540 = 5 \times 108$, et le nombre 5 a été aussi réputé nombre magique. Si nous réduisons le nombre 108 à ses éléments, nous aurons $2 \times 2 \times 3 \times 3 \times 3$; et la somme de ces éléments est 13. Or, le nombre 108 étant une fois nommé sacré, il doit en être de même de ses éléments. Les Bouddhistes de Népal enseignent qu'il y a 13 *Bhavanas* ou «demeures» pour les croyants après leur mort, et par conséquent ils construisent des tours de 13 étages sur leurs bâtiments sacrés. Dans une légende tibétaine on trouve la description d'une contrée ravissante, où il croissait trois fois treize (*sic*) sortes de fleurs

et 108 sortes de plantes odoriférantes, et qui était arrosée par 108 sources. Les devins de la Chine se servent d'une baguette divinatoire divisée en 13 parties.

On peut trouver en Scandinavie une égale confiance au nombre 13, dans l'emploi de 13 pierres placées debout et formant des cercles, qui marquent les endroits où ont été enterrés les restes de personnes notables. Quoique ce nombre ne soit pas habituel, il est cependant remarquable qu'on le trouve assez souvent. M. Holmboe cite, par exemple, entre autres, une paroisse, en Norwége, où il existe encore trois cercles de cette espèce de 13 pierres chacun.

Au sujet du choix du nombre 108, l'auteur propose plusieurs hypothèses dont la plus vraisemblable, selon lui, c'est qu'il tient à des idées astrologiques ou astronomiques. L'ancien astronome indien Varàha, ayant calculé la précession du point équinoxial du printemps, crut avoir trouvé qu'il s'avance pendant 3,600 ans vers l'Orient passant au-delà de 27 degrés du zodiaque, qu'il retourne ensuite vers l'Occident passant au delà de 54 degrés, et qu'il retourne enfin vers le point du départ par 27 degrés, ayant en tout fait une marche de 108°.

La dérivation du nombre des portes du Valhalla, la demeure du dieu suprême des Scandinaves, d'un nombre sacré (108 × 5) a son analogue dans la dérivation du nombre des portes de la demeure du dieu suprême des Kamulques et des Mongols, dont le nombre 169 est = 13 × 13.

G. T.

Extrait du mémoire de M. Holmboe, de Christiania, intitulé *Om Çivaisme i Europa.* (Sur le Çivaisme en Europe.)

Afin de fournir des matériaux pour une comparaison entre les traces de Çivaïsme en Europe (hors de la Grèce et de l'Italie) et les idées indiennes sur Çiva ou Roudra, l'auteur donne d'abord un court aperçu des qualités de ce dieu.

Comme point de départ pour la comparaison, il cite un mémoire de M. Gaujal : sur une idole Gauloise appelée Ruth (inséré dans les Mémoires de la Société royale des Antiquaires de France, t. IX, p. 61 et suiv.), dans lequel il est prouvé que les deux villes de Rodez et de Rouen (*Ruthenia* et *Rotomagus*) tirent leurs noms d'une idole appelée Ruth ou Roth, qui était adorée par les habitants païens de ces villes et de leurs environs, et dans le culte de laquelle les débauches jouaient le rôle principal. M. Gaujal tire de là la conclusion que Ruth était la même divinité que Roudra ou Çiva des Indiens.

M. Holmboe donne ensuite une liste de noms de lieux en Europe, qui éveillent l'idée d'une dérivation de Roudra, tels que Rhoden, Rhode, Rodenacker, Rodenberg, Rodenthin, Rottenberg, Rottenfels, Ruhteberg, etc., tous en Allemagne; Rutland, Ruthwel, Ruthin en Angleterre; Rot, Rotwold, Rotnœs en Norwége. Comme dans l'Inde, Roudra est la personnification de l'orage, accompagné des Marouts (les vents); ainsi en Europe l'orage est personnifié par un chasseur farouche (en Hanovre appelé Rods), courant dans l'air et accompagné d'un grand cortége.

En Norwége et en Suède on a trouvé un certain nombre de lingas (symboles ordinaires de Çiva), tantôt debout sur un tumulus, tantôt dans une cellule sépulcrale ou ailleurs. Ils sont de marbre ou d'une autre pierre blanchâtre. Le musée de Bergen possède quatre de ces pièces. (Voir les gravures en bois, pages 24, 25 et 26 du Mémoire.) Dans une loi norwégienne du moyen âge on rencontre une expression qui jusqu'ici n'a pas été comprise; c'est le mot *Rot*, qui se trouve dans une liste d'articles païens, que la loi défend d'avoir dans les maisons, comme idole, etc. M. Holmboe suppose que Rot a été le nom du linga, emprunté de Roudra. Il cite, d'après une ancienne rédaction de l'histoire du roi de Norwége saint Olaf, qui y introduisit le christianisme, le récit d'une famille païenne demeurant dans la province de Nordland, qui adorait le linga d'un cheval qu'on avait tué, mais dont on avait conservé le veretrum, et

qui, le soir, passait de main en main non-seulement parmi les membres de la famille, mais aussi parmi les hôtes qui pouvaient être présents, chacun récitant un verset en remettant l'idole à son voisin. On conserve dans les musées du Nord quelques urnes sépulcrales de verre qui ont la forme d'un linga. (Voir p. 33, où se trouvent représentées une de ces urnes de Norwége, une de terre cuite d'Angleterre et une de l'Inde.) Plusieurs de ces urnes sont ornées de figures moulées de forme ovale. Le musée de l'Université de Christiania en possède quatre ornées respectivement de 13, de 39 (3 × 13), de 14 (2 × 7) et de 21 (3 × 7), où les nombres sacrés de 13 et de 7 entrent dans tous ces nombres, — preuve, selon M. Holmboe, qu'on les a destinés à un usage religieux, ce que les ovales désignent peut-être aussi, l'œuf étant le symbole de la métempsycose, — doctrine dont on trouve aussi des traces en Scandinavie. La même idée paraît être symbolisée par les pierres en forme d'œufs, dont on a trouvé des modèles tant dans les salles sépulcrales de la Scandinavie, que dans celles de l'Afghanistan L'auteur renvoie le lecteur à un mémoire qu'il a publié en 1859 sur les bractées d'or trouvées dans des *tumuli* païens et dont les musées du Nord possèdent un nombre considérable. Il y a démontré que beaucoup de ces bractées représentent Çiva monté sur le bœuf sacré (Nandi). L'ancienne littérature du Nord rapporte des légendes de bœufs sacrés, que possédait un roi de Norwége, Angvald, et un roi de Suède, Eirten Beli; Angvald étant mort, ses restes furent enterrés dans un *tumulus*, et sa vache fut placée à côté de lui dans un autre *tumulus*. En Danemark on a récemment trouvé au milieu d'un tumulus le squelette d'un bœuf; preuve que le culte du bœuf a pénétré dans la Scandinavie. D'après tant de preuves on trouvera probablement très-vraisemblable que le culte de Çiva ou Roudra ait été très-répandu en Europe au temps du paganisme. — G. T

A Digest of Hindu Law, from the replies of the Shastris in the several courts of the Bombay Presidency, with an introduction, notes and an appendix, edited by Raymond West, B. A. of H. M. Bombay civil service. acting judge of Canara, and Johann Georg Bühler, Ph. D. professor of oriental languages in the Elphinstone college, Bombay. Book I. *Inheritance* Gr. in-8°, Bombay, 1867, LXX, 362 pp.

Essai sur la constitution de la propriété du sol, de l'impôt foncier et des divers modes de perception de cet impôt dans l'Inde, par M. E. Sicé. In-8°, Pondichéry, 1861. 175 p.

L'Inde ancienne est l'un des pays qui comptent le plus de livres de loi. Dans le premier des ouvrages dont nous venons de donner les titres, se trouve une liste de soixante et dix-huit législateurs, qui tous ont laissé des livres parmi lesquels il y en a encore une cinquantaine de complets; il ne reste des autres que des fragments.

Les Anglais se sont toujours, avec raison, beaucoup occupés des livres de législation hindous, d'après lesquels on rend la justice aux indigènes, et l'ouvrage de MM. West et Buhler vient compléter le *Digest of Hindu law*, composé par l'illustre Colebrooke, et dont la troisième édition a paru à Madras en 1865.

Le livre de MM. West et Buhler est fait avec le plus grand soin. Partout sont indiquées avec précision les autorités sur lesquelles est fondé chaque jugement, ainsi que le lieu où l'arrêt a été rendu.

Dans l'appendix placé à la fin du volume se trouvent des textes sanscrits, extraits des livres de divers législateurs indiens et relatifs aux héritages, qui sont le sujet de ce premier volume.

Le travail de M. Sicé est aussi une excursion dans le domaine de la loi; mais au lieu de s'attacher à divers cas particuliers, il cherche seulement à établir, d'après les législateurs hindous et les juristes anglais, sur quelles bases a été

fondée et repose encore, en ce moment, dans l'Inde, la propriété du sol.

La première partie de l'ouvrage contient des considérations générales sur le gouvernement monarchique hindou, sur le régime féodal, sur la domination musulmane et, enfin, sur l'administration anglaise.

La deuxième partie traite des divers modes de perception de l'impôt foncier.

Et enfin, la troisième et dernicre nous montre la division des castes incompatible avec l'exercice libre et absolu du droit de la propriété immobilière dans l'Inde.

Le mémoire de M. Sicé est employé tout entier à démontrer que les Hindous n'entendent pas comme nous la division de la propriété; que « la communauté indienne, assimilée par les uns à la commune française, par d'autres à une république, n'est ni l'une ni l'autre de ces organisations à jamais impossibles dans l'Inde, et essentiellement incompatibles avec les mœurs, le caractère et la civilisation hindous. »

M. Sicé conclut en citant le passage suivant, traduit d'un auteur anglais[1]:

« La propriété du sol est complexe dans l'Inde. Il y a la propriété absolue donnant droit à l'impôt et préexistant dans le souverain, qui peut la transférer ou la déléguer. Il y a le droit de possession, qui assujettit à l'impôt et préexiste dans le cultivateur ou celui qui détient le sol, sous l'obligation de le cultiver, afin d'en payer la rente ou la redevance à l'État ou à ses représentants. Ce dernier droit, étant fondamentalement héréditaire et transmissible à la fois, équivaut à la propriété, mais à la propriété toujours subordonnée et inhérente à celui qui est le propriétaire absolu du sol. »

E. Foucaux.

[1] Patton, *Principes des monarchies asiatiques.*

Errata pour le n° précédent du journal, p. 193. Le titre chinois qui s'y trouve doit être lu 萬國公法



JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1867.

QUELQUES OBSERVATIONS

SUR

L'ANTIQUITÉ DE LA DÉCLINAISON DANS LES LANGUES SÉMITIQUES,

PAR M. HARTWIG DERENBOURG

---

§ 1. — Il n'y a dans le domaine des langues sémitiques aucune de ces grandes divisions qui frappent dans la classification des langues indo-européennes[1]; la ligne de démarcation qui sépare ces idiomes est souvent difficile à retrouver, et leurs limites respectives sont sur bien des points très-mal dessinées. Aussi peut-on dire qu'en général tout ordre de faits constaté dans l'un de ces dialectes doit se retrouver dans chacun des autres, soit qu'il y ait pris un nouveau développement, soit qu'il n'y ait pas dépassé la période de l'état rudimentaire. C'est là une règle tellement absolue, que si l'on découvre

[1] Il suffit, pour remarquer cette différence, d'ouvrir, d'un côté la *Vergleichende Grammatik* de Bopp et le *Compendium* de M. Schleicher; de l'autre, l'*Histoire des langues sémitiques* de M. Renan.

dans une de ces langues une série de formes qui la distingue et paraît l'isoler, on peut *a priori* affirmer que c'est là un phénomène postérieur, dont l'origine doit être cherchée en dehors du fonds commun dans lequel elles ont toutes puisé. C'est ainsi que doivent être envisagés les *pluriels brisés* ou *internes* de l'arabe[1]. J'en dirai autant de son *élatif*[2], bien que le germe en fût déjà contenu dans la quatrième forme du verbe[3]. S'il en est ainsi, ne sera-t-on pas tout d'abord porté à considérer aussi l'emploi des désinences casuelles comme une addition relativement moderne destinée sans doute à satisfaire des besoins nouveaux et à leur donner une expression jusqu'alors inconnue? En effet l'arabe littéraire (dans une certaine mesure l'éthiopien aussi) possède seul la faculté de rendre par des flexions les divers rôles qu'un mot peut jouer dans la phrase, et n'est pas réduit, comme particulièrement l'hébreu et l'araméen, à employer le procédé analytique des prépositions, même pour marquer le complément di-

[1] Cf. mon *Essai* dans le *Journal asiatique* de juin 1867, p. 425-524.

[2] On appelle ainsi la forme أَفْعَلُ *af'alou* qui, par rapport au positif, désigne ce que dans d'autres langues on exprime par le comparatif et le superlatif. Ce terme technique, employé d'abord par M. Ewald, a été depuis généralement adopté; en effet, il exprime parfaitement le sens particulier de cette forme.

[3] أَفْعَلَ *af'ala* de l'arabe et de l'éthiopien, ܐܰܦܥܶܠ, אַפְעֵל *af'êl* de l'araméen, הִפְעִיל *hif'il* de l'hébreu

rect[1]. Faut-il en conclure qu'à un moment donné cette formation est venue se greffer sur la vieille langue pour l'enrichir et la fortifier? Ou bien sommes-nous en état de reconnaître dans les autres langues sœurs assez de traces d'une déclinaison pour être autorisés à croire qu'elles ont peu à peu laissé échapper une richesse dont elles avaient toutes également hérité de leur mère commune? Les pages qui vont suivre contiennent quelques-uns des éléments qui peuvent faire pencher la balance en faveur de la dernière hypothèse.

§ 2. — Examinons d'abord la déclinaison arabe, que nous avons encore sous les yeux dans son intégrité. Les fondateurs de la grammaire indigène, vivant à une époque où la langue parlée, en se répandant au loin, s'usait et se détériorait[2], ont eu d'autant plus soin de nous noter et de nous transmettre la tradition sur ce point qu'ils avaient à cœur de sauver la langue classique du Coran et des vieilles poésies, qui tombait en désuétude, et de rappeler le passé en le fixant. Peu à peu les terminaisons, d'abord mollement prononcées, étaient tombées complétement : le vieil idiome était devenu un langage de convention auquel les écrivains

[1] En hébreu, את *éth* peut être supprimé lorsqu'une telle omission ne nuit pas à la clarté de la phrase. Les langues araméennes ont recours à leur datif pour exprimer l'accusatif, et placent devant le nom leur préposition préfixe ܠ *le*.

[2] Cf. Flugel, *Die grammatischen Schulen der Araber*, où l'on trouve réunies toutes les dates relatives à l'histoire de la grammaire arabe chez les Arabes

étaient seuls restés fidèles[1]. Il faut attribuer à cet esprit conservateur le soin minutieux avec lequel ont été notées les variétés de la vocalisation dans le Coran[2] : c'est comme un pendant aux finesses et aux subtilités de la *Massorâh* biblique[3]. Cette tendance a produit également chez les grammairiens indigènes un amour du détail et un désir de ne rien omettre, auxquels nous devons cette masse souvent confuse de renseignements et d'exemples qui remplissent leurs gros traités. L'étendue de leurs descriptions n'empêche pas la déclinaison du nom[4] d'être bien simple en arabe, surtout si on la com-

[1] Cependant Palgrave a retrouvé en pleine Arabie, dans le *Nedjd*, des populations parlant la langue pure et inaltérée du Coran, aussi vivante et aussi familière à tous qu'elle l'était au VII[e] siècle. (Cf. *Narrative of a year's journey through central and eastern Arabia*, 2[e] édition, in-8°, Londres, 1865, t. I, p. 463 et suiv.) Dans le Kourdistan, on a retrouvé de même l'usage de la langue syriaque immobilisé dans un cercle restreint composé de quelques villages. (Cf. l'Essai de grammaire donné par M. Stoddard dans le *Journal of the American oriental Society*, vol. V, number 1; Asahel Grant, *The Nestorians or the lost tribes*, in-8°, Londres, 1841; et tout récemment, M. Nöldeke dans son ouvrage intitulé : *Die neusyrische Sprache am Urmiasee*, in-8°, Leipzig, 1867, et dans deux articles de l'*Ausland.*) Il faut soigneusement distinguer ce phénomène naturel de l'usage contracté par les savants de la Mecque et par les puristes de la Syrie de parler la langue écrite.

[2] Voyez l'exposition de M. de Sacy dans le recueil des *Notices et extraits*, t. VIII, p. 290 et suiv.

[3] D'autres exemples de précautions analogues prises chez d'autres peuples ont été réunis par M. Ewald dans ses *Abhandlungen zur orientalischen und biblischen Litteratur*, p. 57.

[4] Les grammairiens de l'école de Basrâ divisent ordinairement leurs manuels en quatre parties : 1° du nom; 2° du verbe; 3° des particules; 4° des phénomènes communs à deux des espèces citées.

pare à la déclinaison analogue en sanscrit, par exemple, ou en arménien : il n'y a que trois cas, auxquels nous donnerons par analogie des noms latins : 1° un *nominatif;* 2° un *accusatif;* 3° un cas oblique, qu'on emploie pour exprimer tout ce qui n'est dans la phrase ni au nominatif, ni à l'accusatif. Ces trois cas n'altèrent que peu sensiblement la physionomie des mots, quand, selon le vieil usage sémitique, on n'écrit que les consonnes [1]. Aussi ont-ils été souvent considérés comme des inventions faites après coup et adaptées plus tard artificiellement à une langue qui en réalité les avait complétement ignorées. Ce préjugé est trop évidemment réfuté par les restes de l'ancienne déclinaison demeurée intacte dans certaines parties de l'Arabie et par les nécessités de la prosodie dans les anciens chants qui nous sont parvenus, et dont quelques-uns, dans leur rédaction primitive, appartiennent même à l'époque antéislamique [2], pour qu'il puisse être utile d'y insister longuement.

Cependant ils parlent tous de la déclinaison dans la section consacrée au nom, bien qu'ils reconnaissent aussi l'existence de changements analogues dans l'aoriste du verbe. Aussi Zamakhchârî dans son *Moufaṣṣal* (éd. Broch, p. 9) s'excuse-t-il de parler de la déclinaison au début de son livre : «C'est, dit-il, qu'en réalité elle appartient primitivement au nom.»

[1] L'accusatif seul est rendu dans l'orthographe par l'addition d'un *alif* à la fin du mot. Bien plus, les noms féminins et un certain nombre de noms masculins ne présentent pas même cette différence. Quant au cas oblique, il donne toujours la même combinaison de lettres que le nominatif.

[2] Il est curieux de constater ces complications d'une prosodie

§ 3. — Quand bien même nous n'aurions pas ces arguments décisifs, nous pourrions encore être conduits à un résultat identique par l'étude des formes elles-mêmes. Aux trois cas répondent les trois voyelles qui, sans doute par suite de cette coïncidence même, ont seules conservé en arabe des signes particuliers [1]. Or on sait que la gamme la plus riche de voyelles est toujours distancée par la variété infinie des articulations auxquelles se plie la voix humaine : il en est à plus forte raison ainsi du système employé en arabe, si on en compare la pauvreté à la richesse des sons émis par les organes orientaux. Au singulier, le nominatif, l'accusatif et le cas oblique, ou *génitif*, sont rendus par les voyelles brèves *ou*, *a* et *i* (*dhamma*, *fatḥa* et *kesra*). Chacune de ces voyelles caractéristiques est suivie d'un léger nasillement bien imparfaitement rendu dans l'écriture par un redoublement de la voyelle. Cette modification de la voyelle est généralement appelée la *nounnation* [2]. On a souvent mis en doute

soumise à des lois très-sévères et très-positives dans les plus vieilles poésies que nous puissions atteindre, dans les *Mo'allaḳa's*, dans la *Sitta* « recueil des six poetes, » enfin dans le *Kitâb el'iḳd* « livre du collier » et dans le *Kitâb elagânî* « livre des chants. » Toute cette prosodie est naturellement fondée sur la vocalisation, et par conséquent aussi sur la déclinaison.

[1] Le mémoire de M. de Sacy déjà cité nous présente un système beaucoup plus riche; plus tard aura eu lieu la réduction du nombre des signes à ceux dont on pouvait le moins se passer. C'est alors que la déclinaison aura exercé une grande influence sur la mesure de cette élimination.

[2] C'est la traduction exacte du mot arabe تنوين *tanwîn*, qui si-

l'antiquité de ce phénomène, alors même qu'on ne rejetait pas d'ailleurs l'existence primitive de la déclinaison arabe. Les mêmes preuves que nous avons énumérées plus haut pourraient être de nouveau invoquées ainsi; mais il en est une autre, empruntée à la déclinaison même, qui démontre plus clairement encore que ce phénomène appartient à l'essence même de la langue : en effet, le pluriel arabe, quand il est formé régulièrement [1], se distingue de son singulier par l'allongement de la voyelle finale. Que devient alors la *nounnation?* Elle se détache de cette voyelle, dorénavant plus indépendante parce qu'elle plus forte, et on l'exprime alors par sa consonne même, le *noûn* [2]. Telle est au moins la règle pour les noms masculins; car les noms féminins, en même temps qu'ils allongent leur voyelle, conservent intacte au pluriel leur *nounnation* portée comme au singulier par le son du *tâ :* celui-ci, en changeant de signe, ne change pas de nature [3]. Nous devrions donc avoir des formes

gnifie à la fois le phénomène lui-même et par extension le procédé employé pour l'exprimer.

[1] Il s'agit ici des *pluriels externes*, exprimés par une terminaison. Les *pluriels internes* ont avec leurs singuliers des rapports tout différents.

[2] Ce *noûn* disparaît au pluriel, comme la *nounnation* au singulier, quand le mot est à l'état construit.

[3] Le son du *tâ* est rendu au singulier par un *hâ* surmonté de deux points, au pluriel par le *tâ* lui-même. Le procédé par lequel on indique le féminin singulier montre comme un compromis entre la prononciation vulgaire en *a* (cf. la terminaison ָה *â* en hébreu, ܳܐ *o* en syriaque) et la forme primitive conservée dans la pronon

en *oûna*, *âna* (ou *âni*, par l'opposition des voyelles après l'*a* long), *îna*[1]. L'idée du pluriel, contenue à l'origine dans ces trois formes, n'est plus rendue que par la première et la dernière, celle-ci cumulant les fonctions de l'accusatif et du génitif[2] : la seconde a été détournée de son acception primitive, soit pour exprimer le duel[3], soit pour être assimilée aux pluriels internes en subissant une légère modification[4]. Voici un tableau réunissant ces formes et résumant leur emploi :

NOM MASCULIN.

	Singulier.	Pluriel.
Nominatif :	عَبْدٌ (*'abdoun*).	عَبْدُونَ (*'abdoûna*).
Accusatif :	عَبْدًا (*'abdan*).	عَبْدِينَ (*'abdîna*).
Génitif :	عَبْدٍ (*'abdin*).	

ciation, sinon dans l'orthographe de l'arabe littéraire. Remarquons que le *tâ* reparaît en arabe même, quand le nom est suivi d'un suffixe, et que les Persans et les Turcs écrivent par un *tâ* les noms féminins qu'ils empruntent à l'arabe.

[1] L'arabe n'aime pas à terminer ses mots par une consonne; il éprouve le besoin d'appuyer autant que possible la dernière consonne sur une voyelle.

[2] L'arabe vulgaire est allé plus loin; il n'a conservé que le génitif *îna*, dont il a encore laissé tomber l'*a* final et qui est ainsi devenu *în*. Il est curieux que l'hébreu et l'araméen aient de même élagué les autres cas des pluriels pour ne conserver que le génitif.

[3] La terminaison *âni* a dû longtemps exprimer les trois cas du duel. Elle s'est plus tard dédoublée en *âni* et en *eini*, et alors, comme si souvent, l'ancien usage n'a plus été considéré que comme une anomalie. (Cf. la *Grammaire arabe* par M. de Sacy, 2e éd. t. I, p. 399, note 1.)

[4] Voir mon *Essai sur les formes des pluriels arabes*, § 26.

NOM FÉMININ.

	Singulier.	Pluriel.
Nominatif :	مَقَامَةٌ (*makâmatoun*).	مَقَامَاتٌ (*makâmâtoun*)
Accusatif .	مَقَامَةً (*makâmatan*).	مَقَامَاتٍ (*makâmâtin*).
Génitif :	مَقَامَةٍ (*makâmatin*).	

Les noms féminins, tout en calquant pour le reste leur pluriel sur leur singulier, ont peut-être, par analogie avec les noms masculins, laissé complétement tomber en désuétude leur accusatif. Il se pourrait aussi que le voisinage des deux *a*, dont le premier est long, dans la terminaison *âtan*, n'ait pas été sans influence sur l'abandon de cette forme[1].

§ 4. — A côté de cette déclinaison, que les grammairiens arabes, renfermés dans l'étude de leur langue, ont appelée la déclinaison « parfaite, » ils en distinguent une autre inférieure, dont les traits caractéristiques sont la suppression du génitif et l'absence de la *nounnation*. Ces différences n'affectent bien entendu que le singulier : la *nounnation* y a été abandonnée sans laisser de trace, et sans que rien vienne compenser cet affaiblissement de la voyelle finale. Quant au génitif, il reparaît dès que le substantif est déterminé soit par l'article, soit par un autre substantif avec lequel il est en rapport d'annexion. A moins que l'une de ces condi-

[1] Nous venons de voir que pour le duel on substitue de même *âni* à la forme plus régulière *âna*, comme si la langue répugnait à laisser tomber le mot sur une telle consonnance.

tions ne soit remplie, l'accusatif est seul opposé au nominatif et remplace le génitif dans toutes ses acceptions. On reconnaît là comme un premier pas vers l'abandon complet des terminaisons; on commence par les abréger dans certaines classes de mots, puis on s'habitue à employer de moins en moins les formes plus complètes et plus pleines de l'ancienne déclinaison. Ce point de vue historique mérite d'être mis en lumière : l'arabe littéraire a consacré par l'usage la juxtaposition de deux méthodes, dont l'une est évidemment postérieure à l'autre. Il semble que le mouvement de décadence ait eu un moment d'arrêt et se soit limité d'abord à certaines catégories de mots. La déclinaison imparfaite s'est ainsi trouvée circonscrite aux formes les plus longues, aux noms propres, aux mots étrangers, etc. etc.[1] Elle est très-rare dans les noms féminins. Voici cependant deux exemples, l'un masculin et l'autre féminin.

NOM MASCULIN.

Nominatif : أَحْمَرُ (*Aḥmarou*).

Accusatif : } أَحْمَرَ (*Aḥmara*)
Génitif : }

[1] Sur les conditions qu'un mot doit remplir pour qu'on y substitue régulièrement la déclinaison imparfaite à la déclinaison parfaite, on peut consulter Zamakhchârî dans le *Moufaṣṣal*, p. 9, et Moṭarrezî dans l'*Anthologie grammaticale arabe* par M. de Sacy, texte arabe, p. 96 et suiv. Sur les mots étrangers en particulier, voir Djawâlîkî, *Kitâb elmou'arrab*, éd. Sachau, p. 8 et suiv.

NOM FÉMININ.

Nominatif : مَيِّتَةٌ (*Meyyatou*).

Accusatif : } مَيِّتَةً (*Meyyata*).
Génitif : }

§ 5. — Cette courte exposition montre dans toute sa simplicité le mécanisme de la déclinaison arabe : on trouve dans les ouvrages spéciaux un grand nombre de détails qui ont été volontairement laissés ici dans l'ombre. Il ne s'agissait en effet que d'esquisser à grands traits les règles générales pour qu'elles pussent servir de base à une série d'observations, dans lesquelles nous allons successivement passer en revue chacune des langues sémitiques. Peu importait dans un travail de ce genre d'examiner, par exemple, l'influence que peut avoir sur la terminaison la présence d'une lettre faible ou de discuter les applications quelquefois capricieuses de la déclinaison imparfaite. Pour celle-ci, l'important était de lui assigner sa place et de fixer, pour ainsi dire, sa date. Nous allons la retrouver plus dégradée et plus usée encore dans les débris de la déclinaison éthiopienne, qui n'en est pas moins la mieux conservée de toutes les autres déclinaisons sémitiques.

§ 6. — L'éthiopien, délaissé depuis plus d'un siècle, a eu de nos jours le privilége d'accaparer les travaux d'un savant ingénieux et infatigable, digne

continuateur de Hugo Ludolf, M. Dillmann. Dans sa grammaire[1], la langue est étudiée dans toutes ses parties et fouillée jusque dans ses recoins les plus écartés : les règles y sont merveilleusement groupées et toujours éclairées par un grand nombre d'exemples. Mais il arrive souvent que les mêmes faits, étudiés impartialement de part et d'autre, conduisent à des conclusions différentes : telle est la situation dans laquelle je me trouve à l'égard de M. Dillmann, et je ne puis m'associer aux opinions qu'il soutient relativement à la déclinaison[2].

D'après lui, les cas représentent un développement non pas nécessaire, mais possible dans les langues sémitiques. L'éthiopien, par exemple, est entré franchement dans cette voie, mais il s'est laissé distancer par l'arabe, qui a donné le plus d'extension à l'emploi des désinences casuelles. Dans cette hypothèse, les langues sémitiques n'auraient pas eu à l'origine de formes spéciales pour exprimer les cas : le système analytique aurait longtemps été seul en vigueur, et le système synthétique serait venu plus tard comme un progrès accompli sur le passé. Une telle assertion est contraire à toutes les

[1] Dillmann, *Grammatik der æthiopischen Sprache*, in-8°, Leipzig, 1857.

[2] Cf. *Grammatik*, etc. § 142 et suiv. Dans toute la partie purement théorique de son livre, M. Dillmann n'a pas su être assez lui-même; on sent qu'il est continuellement retenu par des lisières, dont il n'a pas eu le courage de s'affranchir. L'admiration très-vive que m'inspire d'ailleurs l'ouvrage du savant professeur servira d'excuse à la témérité d'une telle critique.

analogies que nous fournit la science du langage. Qui songerait, en écrivant l'histoire des langues romanes, à supposer qu'elles étaient d'abord dans un état analogue à celui qui est représenté aujourd'hui par le français pour arriver ensuite, grâce à une série de progrès, à la perfection relative que nous trouvons dans le latin? L'arabe vulgaire, dont les terminaisons se sont effacées, pour ainsi dire, sous nos yeux, a-t-il jamais été considéré comme antérieur à l'arabe littéraire, dont les origines se perdent dans la nuit des temps? Si l'éthiopien, dont il ne reste aucun monument plus ancien que le ve siècle de notre ère[1], avait alors déjà perdu la terminaison de son nominatif, en revanche l'accusatif est resté partout avec sa voyelle intacte[2]. On dit ሕዝብ፡ *ḥezb* « peuple, » accusatif ሕዝበ፡ *ḥezba;* ገብር፡ *geber* « travail, » accusatif ገብረ፡ *gebera*, etc. C'est surtout quand il s'agit du nominatif singulier que M. Dillmann accentue sa thèse sur l'histoire de la déclinaison. Tandis que le nom à l'accusatif dépend toujours d'un autre mot, il est indépendant au no-

[1] C'est la date assignée par M. Dillmann aux deux grandes inscriptions d'Axum découvertes par Rüppell. (Cf. *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, 1853, t. VII, p. 338 et suiv.)

[2] Cette voyelle est souvent détachée de la consonne au bout du mot, et on la prononce dans ce cas avec une aspiration. Elle est alors généralement allongée et on écrit ሃ *hâ*. Je n'attribue pas à cette voyelle longue d'autre valeur qu'à l'*alif* par lequel on désigne l'accusatif singulier en arabe. L'orthographe éthiopienne rendait peut-être ainsi la *nounnation*. Les Éthiopiens n'ont pas de grammaire indigène, et, en l'absence de documents contemporains, on en est réduit aux conjectures.

minatif. Aussi les langues sémitiques n'ont-elles pas exprimé primitivement le nominatif par une forme spéciale[1], et l'arabe a le premier donné une terminaison spéciale au nominatif. L'éthiopien est resté dans une position intermédiaire, et a rendu son nominatif par le son vague de l'*e* bref. C'est sur des «indices divers (particulièrement sur l'écriture)» que M. Dillmann se fonde. Comme ces «indices divers» ne sont pas précisés, il est impossible d'en apprécier la valeur. Remarquons seulement que l'*e* bref n'est jamais en éthiopien une voyelle primitive; on sait que, par un phénomène unique, cette langue a perdu presque entièrement ses voyelles brèves. Aussi, tandis qu'elle exprime par des appendices suspendus aux consonnes toute la gamme des voyelles longues, elle n'a qu'une même désignation pour rendre ou l'*e* bref ou l'absence de toute voyelle[2]. Cet *e* bref est employé en éthiopien toutes les fois que les autres dialectes se servent dans les formes analogues de l'*ou* et de l'*i* bref[3]. Il supplée à leur effacement; mais il n'a pas son existence propre; c'est toujours un pâle reflet des voyelles

[1] Il semble que M. Dillmann admette ici l'antiquité et la priorité de l'accusatif; ce qui est en contradiction avec le reste de ses développements. On dirait qu'il a eu comme le sentiment des objections que pouvaient soulever ses principes, et qu'il a cherché à les concilier autant que possible avec les concessions que lui imposaient son amour sincère de la vérité et son désir de l'atteindre.

[2] Le son de l'*a* bref est rendu, comme en sanscrit, par la lettre elle-même sans le secours d'aucune autre indication. Sur les voyelles en éthiopien, cf. M. Dillmann, *Grammatik*, etc. SS 17-22

[3] Cf M. Dillmann, *Grammatik*, etc SS 17, 91, 105 et *passim*.

disparues. Il est donc peu probable que l'éthiopien ait commencé par affaiblir la marque de son nominatif au point d'enlever ainsi toute consistance à la terminaison. Ici comme dans la déclinaison imparfaite de l'arabe, il doit y avoir eu en face de l'accusatif en *a* un nominatif en *ou*. Et en effet cette forme, commune à toute la famille sémitique, a été conservée dans plusieurs pronoms comme ወእቱ፡ *weetoû* « il, » ዝንቱ፡ *zentoû* « celui-ci, » ዝኩ፡ *zekoû* et ዝክቱ፡ *zeketoû* « celui-là, » etc. Cette terminaison se trouve aussi dans les noms de nombre cardinaux, à l'exception du nom employé pour le nombre deux, ክልኤ፡ *kéle'ê*, qui paraît être un ancien duel[1]. On dit d'ailleurs አሐዱ፡ *aḥadoû* « un, » ሠለስቱ፡ *ṣalastoû* « trois, » አርባዕቱ፡ *arbâ'etoû* « quatre, » etc. Seulement, tandis que dans la plupart des substantifs l'*ou* bref s'était affaibli au point de disparaître complétement, il s'est maintenu plus énergiquement dans ces mots en s'allongeant, l'*ou* long étant seul possible en éthiopien[2]. Quant au génitif, il a complétement disparu, et la langue n'en a sauvé aucun vestige. La *nounnation* du singulier ne peut plus être démontrée dans aucun nom d'une façon incon-

[1] Cf. M. Dillmann, *Grammatik*, etc. § 158.

[2] Il se pourrait d'ailleurs que cette prolongation de la voyelle fût destinée, comme dans certains accusatifs, à exprimer la *nounnation*. On pourrait comparer un exemple très-curieux en arabe عَمْرٌو *'amroun*, à côté de عُمَرُ *'oumarou*. Cependant la règle veut qu'en arabe la présence de la *nounnation* suffise pour exclure la voyelle longue. Cf. des formes comme فَعَالٍ *fa'âlin* au lieu de فَعَالِي *fa'âli*.

testable[1]. Sa présence dans un état antérieur de la langue n'en est pas moins attestée par la terminaison *ân* du pluriel masculin, où l'*n* est, comme en arabe, l'équivalent de la *nounnation*, qui, devenue au pluriel une véritable consonne, tend plutôt à s'y maintenir. Le pluriel féminin est en *ât*, comme en arabe et en hébreu. L'*a* long du pluriel masculin provient peut-être de la voyelle semblable du pluriel féminin. J'ai supposé ailleurs[2] et je crois encore que l'éthiopien, après avoir eu autrefois ses trois cas du pluriel en *oûn*, *ân* et *în*, n'a conservé que son ancien accusatif en *ân*[3]. Si telle a été en effet l'origine du pluriel éthiopien, elle a fini par être complétement oubliée, puisque cette terminaison même reçoit en éthiopien la marque de l'accusatif en *a*, aussi régulièrement que le singulier[4]. Cet ancien accusatif pluriel est devenu comme un nouveau nom déclinable. Il resterait à parler ici de *l'état construit* en éthiopien et à expliquer l'étrange coïncidence qui l'identifie complétement par la forme à l'accusatif[5]. Mais les questions relatives à l'état cons-

[1] M. Ascoli, *Studii ario-semitici*, articolo primo, croit avoir retrouvé dans *shemâlem*, « hier, » un ancien accusatif avec *mimmation*

[2] Cf. mon *Essai* déjà cité, § 26.

[3] Nous verrons bientôt qu'en araméen et en hébreu, comme aussi dans l'arabe vulgaire, le génitif s'est substitué pour le pluriel à tous les autres cas.

[4] Cf. M. Dillmann, *Grammatik*, etc. § 143. Les formes de pluriels arabes فُعْلَانٌ *fou'lânoun* et فِعْلَانٌ *fi'lânoun* présentent un phénomène semblable.

[5] Cf. M. Dillmann, *Grammatik*, § 144, où l'auteur affirme avec

truit sont en dehors du problème de la déclinaison, et une telle digression détournerait inutilement ce travail de son but, qui est uniquement de prouver la haute antiquité de la déclinaison sémitique.

§ 7. — Il résulte clairement de cet aperçu que la déclinaison éthiopienne porte tous les caractères d'un affaiblissement dont on peut voir un symbole dans l'état de déchéance où sont tombées ses voyelles brèves. Mais la déclinaison se serait même maintenue en éthiopien dans sa plénitude, qu'on pourrait encore mettre en doute la justesse de nos conclusions. En effet l'hébreu et l'araméen formaient déjà des langues à part, alors que l'arabe et l'éthiopien étaient encore confondus. L'emploi des désinences casuelles pourrait bien s'être introduit dans les langues sémitiques précisément à l'époque où la branche *éthiopico-arabe* s'était séparée des autres, mais sans se diviser encore[1]; et l'éthiopien, en passant plus tard de l'autre côté du détroit, aurait emprunté sa déclinaison à cette période de son développement qui lui avait été commune avec l'arabe seul. Il faut donc recourir également à l'étude de l'araméen et de l'hébreu. Là encore nous retrouverons surtout des traces de la *déclinaison imparfaite*, qui était à la fois moins ancienne et plus simple : deux motifs de durée; car d'un côté les

raison que cette coïncidence est toute fortuite. Quant à ses explications, ce n'est pas ici le lieu de les examiner.

[1] Cf. M. Ewald, *Lehrbuch der hebräischen Sprache*, § 1 *b*; M. Dillmann, *Grammatik*, etc § 3

formes ont aussi comme une limite d'âge qu'elles ne peuvent dépasser, et l'immobilité n'est pas plus possible aux langues sémitiques qu'aux autres[1]; de plus, la fin des mots est la plus exposée, et la décadence du langage commence toujours par l'allégement de la voyelle finale. Les quelques restes de la nounnation que nous aurons encore à constater montreront seulement combien peu de formes ont été épargnées dans cette œuvre de destruction.

§ 8. — Prenons comme type des langues araméennes l'araméen chrétien, qu'on appelle ordinairement le *syriaque*. Le lien qui unit ces dialectes est tellement intime qu'un homme instruit a pu, vers la fin du siècle dernier, lire la traduction syriaque du *Nouveau Testament*, imprimée en caractères hébreux, et s'imaginer qu'il venait d'en découvrir une version chaldéenne[2] Aussi peut-on généraliser et appliquer à tous ces dialectes les remarques que suggère l'étude du syriaque, par exemple[3]. Tout souvenir d'une déclinaison s'y est effacé au point que les grammairiens modernes en sont réduits à présenter habituellement sous ce titre les combinai-

[1] Le contraire a été soutenu par M Renan, *Histoire des langues sémitiques*, 3e édition, p. 24.

[2] Michaëlis, *Abhandlung zur syrischen Sprache*, en tête de sa *Syrische Chrestomathie*, in-16, Gottingen, 1797. On sait que le chaldéen des *Targoûmîm* et des écrits rabbiniques s'est approprié l'alphabet hébreu.

[3] Sur ces dialectes en général, voir M. Renan, *Histoire des langues sémitiques*, p. 209 et suiv. sur le syriaque en particulier, Hoffmann, *Grammaticæ syriacæ libri III*, et Uhlemann, *Grammatik der syrischen Sprache* (2e édition)

sons du nom avec les suffixes pronominaux[1]. Ces paradigmes n'ont cependant avec la déclinaison qu'une analogie artificielle; les autres formes que le nom affecte en syriaque méritent plutôt d'être prises ici en considération. Le substantif peut, comme dans les autres dialectes sémitiques, tantôt être employé de façon à se suffire à lui-même, tantôt être joint à un autre nom, de telle sorte qu'ils constituent ensemble un véritable composé, où le déterminant suit le déterminé[2]. Mais outre *l'état absolu* et *l'état construit*, le syriaque possède une forme qui, au premier abord, paraît lui être particulière. C'est ce qu'on est convenu d'appeler *l'état emphatique;* il sert à exprimer la détermination du nom et à remplacer l'article exprimé dans les autres langues sémitiques par un préfixe placé devant le nom[3]. L'état emphatique se distingue de l'état absolu par l'addition d'un *o* long à la fin du mot; cette voyelle répond toujours en syriaque à l'*a* long de l'arabe et de l'hébreu[4]; elle est rendue dans l'orthographe par un

[1] Cet usage est aussi constant dans les grammaires hébraïques.

[2] Cf. Arnold, *Abriss der hebraischen Formenlehre* (in-8°, 1867), p. 75.

[3] Hoffmann, *op. laud.* p. 258; Uhlemann, *Grammatik*, p. 109.

[4] Je désigne ainsi, comme on a coutume de le faire, le *kâmes qâdôl* (ָ) de l'hébreu. Rien n'est cependant moins prouvé que l'antériorité de la prononciation *â* sur la prononciation *ô*. Il serait étonnant que les Massorèthes, si scrupuleux d'ailleurs à exprimer par des signes particuliers les nuances infiniment diverses de la prononciation, aient confondu sous un même signe l'*o* bref et l'*a* long. L'analogie de la prononciation syriaque serait aussi un des éléments dont il faudrait tenir compte pour une solution définitive de cette question.

ôlaf. On a ainsi ܐܡܝܪ *amîr* « prince, » ܐܡܝܪܐ *amîrô* « le prince; » ܦܘܪܩܢ *fourkôn* « délivrance, » ܦܘܪܩܢܐ *fourkônô* « la délivrance; » ܟܬܒ *ketôb* « livre, » ܟܬܒܐ *ketôbô* « le livre, » etc. La différence entre ces deux séries de formes parallèles fait songer inévitablement à la déclinaison imparfaite; on reconnaît le nominatif et l'accusatif, tels qu'ils ont été conservés en éthiopien [1]. Il semble qu'il se soit passé là un phénomène semblable à celui qui, en français, a laissé subsister tant d'accusatifs latins qui ont d'abord été employés concurremment avec leurs nominatifs, pour leur être ensuite complétement substitués.

La forme ancienne a survécu à son application, les langues qui s'usent cherchent ainsi à sauver bien des formes en renouvelant leurs acceptions, et conservent leurs terminaisons vieillies en les transformant [2]. Le syriaque, qui, comme toutes les langues

[1] Cette explication de l'*état emphatique* a été récemment proposée par un jeune savant, M. Schrader, dans sa dissertation *De linguæ Phœniciæ proprietatibus* (in-8°, Halis, 1867), p. 15. Seulement, pour lui, cet ancien accusatif est en réalité un démonstratif, devenu comme une sorte de suffixe à la fin du mot. La longueur de la syllabe, sur laquelle il s'appuie, indique peut-être de nouveau, comme l'*alif* final de l'accusatif arabe, qu'il faudrait prononcer cette syllabe avec la *nounnation*.

[2] C'est ainsi que le syriaque a également dans le verbe conservé toutes ses formes réfléchies avec le préfixe ܐܬ *ét*, mais en leur donnant la signification du passif. Un phénomène analogue s'est produit pour le *moyen* grec

araméennes, était bien plutôt une langue parlée qu'une langue littéraire, était comme un terrain préparé pour de telles confusions; il fallait secouer le joug de la déclinaison; car l'emploi des périphrases analytiques est bien plus dans le goût de la langue courante, et donne à la pensée une expression plus facilement intelligible. Le vieil accusatif est resté en face de son nominatif; mais l'opposition entre les deux formes a changé de nature. Elle a même quelquefois disparu dans l'usage, qui confond souvent l'état absolu et l'état emphatique. Il faut avouer que l'identité extérieure de l'accusatif et de l'état emphatique justifie seule leur assimilation; car la conscience de cette origine s'est perdue complétement, au point que le *lômad*, qui est ordinairement le signe du datif, mais qui, en syriaque, peut être placé devant le complément direct pour rendre d'une façon détournée l'accusatif, est ajouté précisément et à peu près exclusivement devant l'*état emphatique*[1]. La difficulté de concilier cette forme avec le rôle qu'elle joue dans la phrase a fait proposer l'explication suivante : la terminaison *ô* proviendrait d'un démonstratif ajouté d'abord comme suffixe, et qui serait ensuite devenu à la longue une véritable terminaison. Un tel procédé, fréquent dans les langues indo-européennes, ne se rencontre nulle part dans les langues sémitiques[2].

[1] Il y a en hébreu des exemples tout à fait analogues de mots réunissant le *lâmed* et la marque de l'accusatif, comme לִשְׁאוֹלָה *lichе'ôlâh* « vers le *che'ôl* » Ψ 10, v. 18, לְמַעְלָה *lema'lâh* « en haut » etc

[2] La philologie sémitique doit absolument éviter, au moins dans

Il serait d'ailleurs curieux qu'une formation aussi importante se trouvât seulement dans les langues araméennes [1]. Il est superflu de remarquer que le génitif singulier a complétement disparu. Quant aux trois cas du pluriel, le syriaque en a conservé deux : l'accusatif *ôn* et le génitif *în;* l'accusatif s'est substitué à la terminaison *ât*, par laquelle les autres langues sémitiques expriment le pluriel féminin [2]; le génitif est devenu la marque du pluriel masculin [3]. On dit d'un côté ܒܬܘܠܬܐ *betoulô* « jeune fille, » plur. ܒܬܘܠܢ *bétoulôn;* ܐܪܡܠܬܐ *armelô* « veuve, » plur. ܐܪܡܠܢ *armelôn;* de l'autre ܒܝܫ *bîch* « méchant, » plur. ܒܝܫܝܢ *bîchîn;* ܥܠܡ *'ôlam* « siècle » pl. ܥܠܡܝܢ

ses commencements, de prendre modèle sur la philologie indo-européenne. Celle-ci, grâce à une sage direction, a obtenu de si beaux résultats qu'ils excitent naturellement l'envie Mais que de tâtonnements, que d'essais infructueux avant le moment où elle finit par trouver sa voie. L'étude des langues sémitiques en est encore à cette première période de recherches, et ce serait enrayer son mouvement que de lui appliquer des méthodes contraires à la nature des langues auxquelles on veut les imposer.

[1] Les langues araméennes ont en effet perdu beaucoup des formations que possèdent les autres langues sémitiques, mais elles n'en ont ajouté aucune, et leur infériorité constitue précisément un de leurs caractères essentiels.

[2] Comme nous l'avons vu, la terminaison *ât* (ôt) est commune à toute la famille sémitique; l'araméen seul fait exception, encore à l'état construit reprend-il sa vraie terminaison du pluriel féminin en *ôt*.

[3] Le même phénomène se retrouve en arabe vulgaire et en hébreu, l'éthiopien n'a gardé que l'accusatif en *ân*, la terminaison du nominatif en *oûn* n'existe donc absolument que dans l'arabe littéraire.

ʿôlamîn. C'est de nouveau cette même inconstance des significations que nous avons signalée à propos de l'état emphatique; les langues araméennes ont emprunté au hasard et sans ordre les formes qu'elles ont adoptées et se sont ainsi exposées à consacrer de nombreux contre-sens. Les exemples que nous avons signalés sont de beaucoup les plus frappants. Le *noûn* des terminaisons *ôn* et *în* rappelle encore la *nounnation* primitive. Est-ce un reste de l'ancienne déclinaison sémitique, ou bien la nounnation a-t-elle jamais existé au singulier du nom syriaque? C'est là un dilemne qu'il est plus facile de poser que de résoudre.

§ 9. — D'après l'ordre chronologique, l'hébreu aurait dû être ici l'objet d'une étude spéciale avant les langues araméennes, et je n'entends point par là l'ordre dans la succession des littératures, qui ne mérite qu'un intérêt secondaire dans l'histoire des langues; mais il est incontestable que l'hébreu, sans être «le sanscrit des langues sémitiques[1],» n'en a pas moins gardé une parenté plus intime avec le type primitif que ces langues araméennes si dégénérées et si déchues. Le plan et l'objet de notre travail rendaient cet anachronisme dans la disposition nécessaire pour rapprocher les notes relatives à l'hébreu des conclusions qui devaient en être tirées, et par lesquelles il importait de terminer la série de nos observations[2].

[1] M. Renan, *Histoire des langues sémitiques*, p. 110.

[2] C'est pour cette partie de notre travail que nous avons eu les

Au singulier, le nominatif a laissé bien peu de traces en hébreu; il ne se trouve plus que dans quelques noms propres d'origine arabe ou nabatéenne comme גַּשְׁמוּ *gachmoû* (*Néhémie*, VI, 6) à côté de גֶּשֶׁם *géchém* (*Ibid.* VI, 1), בֹּכְרוּ *bokhrou* (*Chron.* I, VIII, 38), et peut-être aussi dans le premier terme des noms propres composés בְּתוּאֵל *bethou'êl*, לְמוּאֵל *lemou'êl*, מְתוּשֶׁלַח *methouchélaḥ*, etc. S'il en est ainsi, la terminaison, transportée au milieu du mot, aurait alors acquis, grâce à ce déplacement, une plus grande stabilité. Si la *nounnation* a complétement disparu de ces rares nominatifs, elle s'est du moins conservée sous la forme d'une *mimmation* dans un assez grand nombre d'accusatifs, mais seulement à la condition que ces accusatifs aient adopté une signification adverbiale, comme אָמְנָם *omnâm* « certainement, » יוֹמָם *yômâm* « de jour, » חִנָּם *ḥinnâm* « gratuitement, » etc. La terminaison parallèle *ôm* de שִׁלְשֹׁם *chilchôm* « avant-hier, » פִּתְאֹם *pitk'ôm* « tout à coup » ne semble être que le résultat d'une différence dialectique. Il est curieux de remarquer que l'arabe vulgaire, qui a laissé tomber partout ailleurs ses terminaisons, les a également conservées intactes dans ces mêmes adverbes [1]. On voit, par cet exemple, que même dans leur décadence les langues

guides et les appuis les plus sûrs. Ceux qui sont familiers avec l'*Ausfuhrliches Lehrbuch* de M. Ewald et avec le *Lehrbuch* de M. Olshausen retrouveront ici bien des appréciations de faits et bien des théories dont ils reconnaîtront facilement l'origine.

[1] Cette coïncidence, qu'on a souvent essayé de mettre en doute,

obéissent encore à certaines règles qui servent ensuite à reconnaître la communauté du point de départ. En dehors de cet accusatif parfait, l'hébreu possède un accusatif en ָה *âh*, rarement en ֶה *éh*, qui sert ordinairement à exprimer la direction vers un endroit et qu'on ajoute aux véritables substantifs. C'est ainsi qu'on di חוּצָה *houṣâh* « vers le dehors, » שְׁאוֹלָה *che'ôlâh* « vers le che'ôl, » מִזְרָחָה *mizrâḥâh* « vers l'orient, » בַּיְתָה *bêtâh* « vers la maison, » נֹבֶה *nôbéh* « vers Nôb, » etc. L'accusatif, réduit à ce rôle secondaire, est d'un usage très-fréquent en arabe. Le génitif singulier a disparu sans laisser aucune trace, comme en éthiopien et en syriaque. M. Arnold a voulu cependant le réconnaître dans la terminaison ִי *î* qui se trouve assez souvent, surtout dans des formes de participes, comme שֹׁכְנִי סְנֶה *chôkhnì senéh* « l'habitant du buisson, » dans les particules זוּלָתִי *zoulâthî* « excepté, » מִנִּי *minnî* « de, » בִּלְתִּי *bilthî* « ne pas, » et aussi dans des noms propres comme מַלְכִּיצֶדֶק *Malkhîṣédék*, גַּבְרִיאֵל *Gabrî'êl*, חַנִּיאֵל *Ḥannî'êl*. Après avoir cité ces exemples, M. Arnold ajoute[1] que ces terminaisons ont perdu leur signification casuelle. Son hypothèse est ingénieuse; mais la vérité n'en est nullement démontrée. Si le génitif singulier a été complétement abandonné, comme dans la déclinaison imparfaite, en revanche le pluriel mascu-

n'en est pas moins évidente. Elle a été pour la première fois remarquée par M. J. Derenbourg dans le *Journal asiat.* 1843, II, p. 214. (Cf aussi Munk, *Palestine.*)

[1] Arnold, *Abriss der hebräischen Formenlehre*, p. 74

lin a, comme en syriaque, adopté la terminaison du génitif, à l'exclusion des autres cas. Seulement le *noûn* final s'est transformé en *mîm*, comme dans les accusatifs singuliers dont nous remarquions tout à l'heure la signification adverbiale[1]. Quant au pluriel féminin, il a la terminaison régulière en וֹת *ôth*. On dit דָּבָר *dâbhâr* « chose, » pluriel דְּבָרִים *debârîm;* מַכָּה *makkâh* « plaie, » pluriel מַכּוֹת *makkôth;* שָׁלֵם *châlêm* « complet, » pluriel masculin et féminin שְׁלֵמִים *chelêmîm* et שְׁלֵמוֹת *chelêmoth.*

§ 10. — Dans cette rapide énumération, des faits ont dû être omis parmi ceux mêmes qui auraient pu servir à démontrer l'antiquité de la déclinaison sémitique. Par exemple, les noms propres qui se trouvent sur les inscriptions sinaïtiques auraient mérité une étude spéciale[2]. Les résultats des travaux faits sur l'himyarite[3] et sur l'assyrien[4] auraient aussi dû être examinés et contrôlés. Dans un ordre d'idées plus général, il aurait fallu définir la déclinaison

[1] M. Ascoli, *Studii ario-semitici*, l. cit. a exprimé l'opinion que l'emploi du *mîm* dans la terminaison devait être plus ancien que l'emploi du *noûn*. Les arguments qu'il présente à l'appui de cette thèse ne sont rien moins que décisifs. Il y a là, si j'ose m'exprimer ainsi, une différence toute locale. l'hébreu aime à laisser tomber ses terminaisons sur un *mîm* comme l'arabe sur un *noûn*. Rappelons le pluriel des pronoms, les terminaisons du parfait, etc.

[2] Cf. la dissertation de Tuch dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. III, p. 129 et suiv.

[3] Cf. particulièrement Osiander dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. X, XIX et XX.

[4] Oppert, *Grammaire assyrienne* dans le *Journal asiatique*, 1860, I, p. 97. Une deuxième édition, avec de nombreux changements et des additions considérables, est sous presse.

sémitique, en marquant les différences qui la séparent de la déclinaison indo-européenne, par exemple. Une telle comparaison amènerait, pour le dire en quelques mots, aux résultats suivants. La déclinaison indo-européenne possède à l'origine, outre le nominatif et l'accusatif, expressions du sujet et du complément direct, un certain nombre de cas indépendants, répondant aux rapports qui, plus tard, réclament l'appoint des prépositions. Aussi, tandis que le verbe actif est suivi de l'accusatif, tel verbe sera suivi du datif, tel autre de l'ablatif, etc. Dans les langues sémitiques, au contraire, quelle est la fonction du cas que nous avons appelé par analogie le génitif? Il est toujours précédé dans la phrase par un nom qu'il détermine, ou par une préposition qui, au fond, est considérée comme ayant la même valeur. Ce n'est que grâce à de tels intermédiaires que le génitif peut être joint au verbe. Mais alors il devient tout à fait inutile, puisque la position du mot dans la phrase est suffisamment indiquée par sa dépendance même. C'est un luxe que la langue sera toute disposée à rejeter, parce qu'il ne lui est en aucune façon indispensable. Quant à l'accusatif, il est au contraire tellement devenu l'accompagnement obligé du verbe, qu'on s'en sert même après le verbe كان *kâna* « être, » et aussi après certaines particules qui paraissent contenir implicitement l'idée d'un verbe[1]. Rien d'étonnant alors que

[1] Ainsi les particules إِنَّ *inna* et أَنَّ *anna* de l'arabe

la déclinaison imparfaite de l'arabe, que la déclinaison éthiopienne, que dans une certaine mesure aussi les déclinaisons hébraïque et syriaque s'en soient tenues au nominatif et à l'accusatif; la syntaxe du génitif l'avait condamné à l'impuissance, et il devait inévitablement disparaître tôt ou tard[1]. De telles considérations auraient certainement mérité d'être étudiées et développées dans une monographie complète. Mais il ne s'agissait ici que de montrer tous les dangers d'une école, qui, désespérant aujourd'hui de faire dériver toutes les langues de l'hébreu, se cramponne encore à l'idée que partout la langue de la Bible doit avoir conservé dans toute leur pureté les vieilles formes de la « langue sémitique. » L'âge même des monuments écrits que nous a légués le peuple juif, surtout si on le compare à la jeunesse des littératures araméenne et arabe, semble ajouter à la vraisemblance de cette opinion. Ce n'est pourtant qu'un mirage. Que les Pères de l'Église, que les savants juifs du moyen âge, que les apologistes de la Renaissance[2] se soient laissé éblouir par de fausses apparences, rien de plus naturel. Mais il est temps que l'étude des langues semitiques s'affranchisse de ce bagage gênant que des hommes complétement étrangers à

[1] Peut être faut-il attribuer à de tels motifs le phénomène que nous présente l'orthographe arabe : l'accusatif singulier se distingue du nominatif par l'addition d'un *alif*, tandis que le génitif n'est indiqué par aucune lettre qui en affirme la présence.

[2] De Wette, *Einleitung in das alte Testament*, cinquième edition, 1840, p. 49 et suiv.

la linguistique lui ont imposé. Aujourd'hui la science a cru devoir chercher bien loin des arguments pour renouveler de telles superstitions, et, au lieu de battre en brèche ce préjugé, elle lui a donné la consécration de son appui. Il semble que tout serait renversé si on cessait de contester à l'arabe sa place dans la famille sémitique. L'exemple de la déclinaison montre clairement où se trouve encore l'antiquité et la richesse des formes, et de quel côté sont la pauvreté et la décadence. Personne ne fait plus d'objections pour l'araméen [1], il nous faudra bien avouer un jour que l'hébreu, au moment où il nous apparaît, était déjà parvenu à une période analogue à celle que traverse aujourd'hui l'arabe vulgaire.

[1] Si le *Midrach Beréchît rabbâ*, ch. 31, donne la priorité à l'hébreu, en revanche le Talmud (*Sanhedrîn*, fol. 38 b) suppose qu'Adam a dû parler *araméen* (ארמי). Dans un ouvrage anonyme, qui forme le manuscrit 1124 de l'ancien fonds arabe, l'auteur évalue le nombre des langues à vingt-quatre, provenant de six langues mères. Chacune de ces vingt-quatre langues a été d'abord parlée par un prophète, qui l'a enseignée, depuis Adam jusqu'à Mohammed. Adam est considéré comme ayant parlé syriaque (سرياني). Dans les temps modernes, M. Furst a soutenu une thèse analogue; pour lui, l'araméen est la plus ancienne des langues sémitiques. (Voir sa *Chaldaische Grammatik*, p. 2.)

LE PAPYRUS JUDICIAIRE DE TURIN,

PUBLIÉ

ET TRADUIT POUR LA PREMIÈRE FOIS,

PAR M. T. DEVÉRIA[1].

VII.

APPENDICE ET PIÈCES JUSTIFICATIVES

LES PAPYRUS LEE ET ROLLIN.

Le lecteur a pu voir dans les chapitres précédents que les Papyrus Lee et Rollin étaient étroitement liés avec le manuscrit judiciaire de Turin, tant par la nature de leur texte que par leurs formules, les noms qu'on y lit et les renseignements qu'ils contiennent sur une partie importante du procès[2]. Mais une nouvelle étude du texte hiératique ayant modifié mes vues sur quelques points, je crois devoir en donner ici une traduction suivie.

J'ai déjà dit que mon savant ami, M. Chabas, avait donné deux interprétations successives de ces

[1] Voyez le *Journal asiatique*, cahiers d'août-septembre 1865, p. 88; d'octobre-novembre 1865, p. 331, et d'août-septembre 1866, p. 154.

[2] Voyez le cahier d'octobre-novembre 1865, p. 332 et 350

précieux fragments [1]. Lorsque cet égyptologue rédigea la première, il n'avait pas connaissance de l'intéressant texte que je m'efforce d'élucider, et quand il publia la seconde, c'est un sentiment de délicatesse dont je le remercie aujourd'hui, qui l'empêcha d'en faire usage.

Le texte hiératique et les notes qui accompagnent la traduction nouvelle qu'on va lire permettront d'en vérifier l'exactitude.

PAPYRUS LEE [2] N° 1.

Le commencement manque; mais la première ligne de la partie qui nous reste, quoique très-mutilée, contient quelques signes lisibles dont M. Chabas n'a pas tenu compte dans sa traduction, et qui pourtant présentent un renseignement de nature à nous intéresser. Je veux parler de la mention d'*approvisionnements* [3] dont le coupable semble avoir été chargé pour *son seigneur*, c'est-à-dire pour la maison royale, et qui paraissent avoir motivé son entrée

[1] *Le Papyrus magique Harris*, p. 169; *Mélanges égyptologiques*, I, p. 9-10.

[2] Les deux Papyrus ainsi désignés sont conservés dans la collection du docteur Lee, à Hartwell. Le fac-simile du texte hiératique a été publié par M. Sharpe, dans ses *Egyptian inscriptions*, 2e série, pl. LXXXVII. C'est ce fac-simile qui est reproduit dans les planches ci-jointes. Mais j'y ai ajouté quelques restitutions indiquées au trait

[3] *se-z'ewàû*. J'indique en note mes lectures toutes les fois qu'elles ne sont pas entièrement conformes à la transcription hiéroglyphique de M. Chabas.

dans le palais de Ramessès III[1]. Voici la traduction :

(L. 0) « .... [son] (l. 1) « Seigneur, Vie! Santé! Force! pour les approvisionnements .... [à] (l. 2) tous [les hommes] du lieu où je suis (et) à tous les hommes de la terre. — Or Pen-h'uï-ban[2], étant[3] intendant des troupeaux, lui dit : « Que soit « à moi un écrit qui me donne une puissance su- « prême! (l. 3) Et il lui donna un écrit des livres[4] « (du roi) *Râ-ûser-màâ-t-mer-Amon* (Ramessès III), « Vie! Santé! Force! (qui est) le dieu grand, son « seigneur, Vie! Santé! Force! — Il survint, par « (son) atteinte divine, des fascinations aux gens, et « il atteignit la proximité[5] (l. 4) du harem[6] et l'autre

[1] Cette observation me fait penser maintenant que la mention des « bestiaux » *menmen-u*, qui se trouve dans la première colonne du Papyrus judiciaire de Turin, l. 4, peut y avoir été introduite également pour expliquer la présence de certains accusés dans le palais, et sans être motivée seulement, comme je le croyais d'abord, par le titre de l'intendant des troupeaux Pen-h'ui ban

[2] Voir le Papyrus judiciaire de Turin, V, 2

[3]  *ûnû.*

[4] La transcription du groupe hiératique qui désigne ces « livres » est pour moi fort incertaine; mais il est incontestable que les signes ne s'y trouvent qu'une seule fois, comme déterminatifs.

[5] *la'àï* = ⲣⲁⲭⲏ *vicinia.*

[6] *par-x'en-t-u* « harem. » Voyez chapitre IV (octobre-novembre 1865, p 333).

« lieu vaste et profond. Il lui arriva, en faisant des « figures de cire et des écrits de souhait, qu'il fit « emporter à l'intérieur (du harem) par la main de « l'employé [1] A'dïrmâ [2] (étranger) (l. 5) pour éloi- « gner l'une des servantes [3] et pour ensorceler les « autres [4], d'emporter certaines paroles [5] à l'intérieur « et d'en rapporter [6] d'autres au dehors [7]. — Or ayant

1 *rudû.*

2 *A'dırmâ* et non *A't'ır-ma*, comme j'ai écrit ce nom d'après la transcription hiéroglyphique de M. Chabas. Le signe *t'* serait marqué d'un point dans le texte hiératique, comme dans le mot *ret'-u* « hommes » (même ligne).

3 *tà ûâ-t qel-t-u* ou *a's-t-u*. Ces mots sont au féminin, quoique le point qui distingue le signe de la femme soit omis dans le fac-simile du texte hiératique. M. Chabas a traduit au masculin « l'un des agents. » Le correspondant féminin de cette expression serait préférable s'il était français.

4 *h'er h'ekâû n nà ketex'û*, litt. « pour ensorceler *aux* autres. »

5 *a'z'à nehàûï n z'od-t-ï* « emporter certaines paroles. » L'expression *nehàû n* « peu de, quelques, certains, » implique presque toujours l'idée du mépris, et pourtant il n'est pas impossible d'y voir, en supposant l'oblitération de l'initiale *n*, l'origine de l'article indéfini de la langue copte, ϩⲁⲛ M. ϩⲛ̄ T.

6 *a'n-t* « apporter, amener, rapporter. »

7 (?) *r-bunri* (?) « au dehors. » Lecture douteuse, mais plus acceptable que *ûz'à-t*. (Voir ch. IX, n. 17)

« été jugé [1] (l. 6) sur ces chefs (d'accusation), on a « trouvé la vérité en toute abomination et tout mal « que son cœur inventa de faire; la vérité en ces « (choses) est qu'il les fit en totalité avec les (l. 7) « autres grands criminels [2] qu'abomine [3] tout dieu « et toute déesse, de même que lui [4]. On lui a fait les « grands châtiments [5] de mort que disent les divines « paroles de lui faire [6]. »

1 *se-metiû* « jugé » et non *se-meteru* « témoigné. » Ces deux expressions peuvent pourtant se confondre dans certains textes.

2  *aʿrmâû nà ketexʿû xʿerû âàï-u* « avec les autres grands criminels. » Le mot *xʿeru* désigne les criminels et non les crimes, qui sont exprimés par le mot *botàûï*. Ce que j'ai dit précédemment sur ce passage pourra donc être modifié quant à la traduction.

3 *Bût* et non *bett*. (Voir chap. IX, note n° 1.)

4 ou *maʿ-ked-w* « de même que lui, comme lui. » Cette locution n'est jamais le commencement d'une proposition; elle suit toujours, au contraire, un antécédent auquel elle se rapporte. Ex. Tombeau de Ramessès I, paroles d'Haroëris : « Je t'ai donné la naissance du soleil, pour que tu sois *comme lui*. »

5  *nà sebàïû âàï-u* « les grands châtiments. »

6

Ce jugement ne s'applique pas à Pen-h'uï-ban, mais bien à l'individu dont le nom a disparu et qui lui procura un livre de magie de la bibliothèque du Pharaon. Il est à observer aussi que les pratiques magiques dont Pen-h'uï-ban est supposé avoir fait usage ne constituent pas son délit principal ; ce n'est que le moyen qu'il est censé avoir employé pour tenter de pénétrer dans le harem et réussir à y établir une correspondance, s'entendre avec ses habitantes, et échanger avec elles certaines paroles qu'il répandit aussi au dehors. Ces paroles sont évidemment celles dont il est souvent question dans le Papyrus de Turin, qui avaient pour but d'exciter les malfaiteurs à faire tort à leur seigneur, c'est-à-dire d'organiser un complot, et celles-là mêmes sur lesquelles nous avons vu le roi motiver la sévérité qu'il recommande aux juges dans son discours préliminaire. Ces faits ne sont certainement rapportés, dans le texte qu'on vient de lire, que comme conséquences à la charge de l'accusé, qui eut l'imprudence de donner l'écrit magique à Pen-h'uï-ban. « Les autres grands criminels » mentionnés dans la formule judiciaire sont probablement ceux dont le Papyrus de Turin donne les jugements.

PAPYRUS LEE N° 2[1].

Le commencement de toutes les lignes manque.

a‘-z‘odû nà nuter-u z‘od-u a‘-a‘r-s-t-u r-w, litt. « que disent les divines paroles qu'on les lui fasse. »

[1] Voyez le fac-simile ci-joint.

(L. 1) «. . . . . de nouveau[1]. . . pour la paix du roi (?). Il marcha. . . . . sa main paralysée[2]. . . . . — Or, ayant (l. 2) fait les méchancetés qu'il fit, il a été jugé[3] sur ces chefs (d'accusation)]; on a trouvé la vérité en toutes les abominations et [tout] le mal que son cœur inventa de faire. La vérité [(l. 3) en ces (choses) est qu'il les fit en totalité, avec les autres[4]] grands criminels qu'abomine tout dieu et toute déesse, de même que lui. Ce sont des abominations dignes de mort et les plus grandes exécrations[5] de [(l. 4) la terre celles qu'il fit[6]. Or il fut examiné dans les abomina]tions dignes de mort qu'il fit, et il est mort par lui-même. Car les magistrats qui, sur son chef, examinèrent, dirent : « Lui, qu'il meure lui-même [(l. 5) avec les « autres grands criminels qu'exècre le[7]] Soleil de « même que lui, puisque les écrits des divines pa- « roles disent que cela lui soit fait. »

[1] Je crois lire ici les signes [hiéroglyphes] *ûahem* (?) « de nouveau. Il n'y a pas, dans tous les cas, *a'm-û.*

[2] Cette mention ne prouve pas que l'accusé ait fait lui-même des opérations magiques; car on pourrait croire, au contraire, que c'est sur lui qu'elles ont été faites.

[3] Comparez les Papyrus Lee n° 1, l. 5, et Rollin, l. 3.

[4] Pour cette restitution, voyez les Papyrus Lee n° 1, l. 6, et Rollin, l. 4

[5] *Bút-u* « exécrations, répulsions. » Il ne faut pas confondre ce mot avec *botàûï* « abominations, crimes, » quoiqu'il appartienne à la même racine.

[6] Voyez le Papyrus Rollin, l. 5.

[7] Voyez Lee n° 1, l. 5-6, Rollin, l. 4 et l. 2.

T. Devéria lith.

Imp. Lemercier [illegible]

Il ne nous reste malheureusement presque rien de l'acte d'accusation dans ce fragment; c'est d'autant plus regrettable que les mots [hiéroglyphes], *h'er pà h'otep sû*[*ten*?], semblent pouvoir se rapporter au roi, et sont, à cause de cela, de nature à piquer vivement notre curiosité. Mais nous ne pouvons en tirer aucun renseignement précis, parce que le substantif *h'otep* peut recevoir des interprétations très-diverses, et que le mot *sûten* n'est pas tout à fait certain. La mention d'une main paralysée, qu'on trouve ensuite, est l'effet des philtres mentionnés à la fin de la première ligne du Papyrus Rollin, et qui, d'après le Papyrus Lee n° 1, paraissent avoir été composés par l'intendant des troupeaux, Pen-h'ui-ban. Cette mention semble indiquer que ce fragment contient le jugement de l'employé Adirmâ, à qui Pen-h'uï-ban avait confié, comme à Pài-bàka-kàmen, d'après les Papyrus Rollin et Lee n° 1, des talismans fabriqués à l'aide du livre de magie dans le but d'agir sur les gens de service au dedans et au dehors du harem.

PAPYRUS ROLLIN [1].

Le Papyrus Rollin, dans son état actuel, forme une page de belle écriture hiératique complète et bien emmargée par le haut; mais il est évident, d'après le sens, qu'il faisait suite à une autre partie

[1] Le texte hiératique que nous donnons en lithographie est le fac simile du Papyrus de la Bibliothèque impériale.

du texte qui a disparu. Il n'est pas admissible que la partie perdue se soit terminée par une formule judiciaire, comme les deux fragments Lee; car les pronoms se rapportent à des personnages qui auraient été désignés de nouveau. On doit supposer que l'acte d'accusation et le jugement que contient ce manuscrit sont ceux de Pen-h'uï-ban; car les opérations magiques qui y sont rapportées doivent avoir été faites avec le livre qui lui avait été donné (Papyrus Lee n° 1). En effet, ce personnage n'est que mentionné dans le Papyrus de Turin, parce que sa condamnation doit se trouver ici, tandis que Pàï-bàka-kàmen, dont il n'est qu'accidentellement question ici, est jugé dans le Papyrus de Turin.

TRADUCTION.

« (Ligne 1.) Il lui arriva de faire des écrits de magie [1] pour repousser et pour forcer, de faire certains dieux de cire et certains philtres [2] pour donner la paralysie [3] au bras des hommes, et de les placer dans la main de Pàï-bàka-kàmen; mais le dieu Soleil ne l'a pas fait agir, (ce) majordome, (ni) les


sx'àû n h'ekàû « des écrits de magie. » Cf. ϩⲓⲕ in ⲙⲉⲧϩⲓⲕ « *magia, veneficium* »

[2] *rer-u*, litt. « ingrédients, médicaments, pilules » et non *ret'-u* « hommes. » C'est l'expression qui désigne les principales préparations pharmaceutiques dans le Papyrus médical de Berlin.

[3] Cf. Papyrus Lee n° 2, l. 1.

autres grands criminels, en disant : « Qu'ils pénè- « trent! » (ni) en les faisant pénétrer. — Or, s'étant [appliqué à] faire les méchancetés qu'il a faites, mais dans lesquelles le dieu Soleil n'a pas fait être sa réussite [1], on l'a interrogé, on a trouvé la vérité en toute abomination et toute méchanceté que son cœur inventa de faire, et la vérité en elles est qu'il les fit en totalité, avec les autres grands criminels comme lui. (Ce) sont des abominations dignes de mort, et les plus grandes exécrations de la terre, celles qu'il fit. Donc, ayant été examiné dans les

[1] La signification de ces dernières phrases est parfaitement établie par deux passages du Papyrus Abbott, où l'on trouve une construction semblable avec la négation [hiéroglyphes] *bû* et l'auxiliaire [hiéroglyphes], forme identique à [hiéroglyphes] *pûi*, dans ce manuscrit. C'est dans le rapport officiel sur l'état des sépultures royales, p. 2, l. 15 et 18; il est dit que les malfaiteurs firent des tentatives pour pénétrer dans le tombeau; mais après examen [hiéroglyphes] *sû qemĩ uz'à, bû pûû nà az'à-u rex' peh'u-w,* « il est trouvé sain (en bon état); les malfaiteurs ne surent pas l'atteindre (y pénétrer). » Le sens de cette phrase est prouvé par le contexte Nous avons donc sous les yeux un verbe suivi de son régime, et rendu négatif au moyen des groupes [hiéroglyphes] qui le précèdent, ainsi que son sujet, et il est à noter que dans cette forme grammaticale le sujet se place entre l'auxiliaire [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes] et le verbe radical [hiéroglyphes] *rex'*.

abominations dignes de mort qu'il fit, il est mort lui-même. »

Dans ce dernier texte, nous voyons qu'à l'aide des mêmes écrits magiques et prétendus talismans, on [1] confia à Paï̀-bàka-kàmen, qui portait le titre de *majordome* [2], l'entreprise pour laquelle il fallait pénétrer dans le gynécée ou dans quelque autre partie du palais. Il résulte de là, 1° que les actes du majordome Paï̀-bàka-kàmen, le chef principal des accusés, d'après le manuscrit de Turin, étaient dirigés par une autre personne, c'est-à-dire par Pen-h'ui-ban, qui semble avoir mené la conspiration à l'extérieur, tandis que Paï̀-bàka-kàmen la propageait à l'intérieur du harem; 2° que le but du complot était une des plus grandes abominations de la terre, dont les dieux ne permirent pas l'accomplissement.

Ces faits, je le répète, rapprochés de ceux que nous apprend le papyrus de Turin, paraissent ne pouvoir se rapporter qu'à une tentative de s'emparer de l'autorité royale, ou à quelque chose d'analogue. Bien que nous n'ayons, comme je l'ai déjà dit, aucune indication précise à cet égard, il me semble impossible d'arriver à une autre conclusion.

Nous devons regretter l'absence de plus amples détails qui nous feraient connaître un point intéressant de l'histoire de Ramessès III [3].

[1] Très-probablement Pen-h'ou-ban

[2] *Papyrus de Turin*, IV, 2, etc.

[3] On m'a assuré que M. Harris d'Alexandrie possédait un important document judiciaire datant de ce règne. Il est donc bien dési-

Reste à examiner la question de sorcellerie qui distingue le contenu des papyrus Lee et Rollin de celui du manuscrit judiciaire de Turin.

J'ai déjà fait observer que les délits jugés dans le papyrus de Turin sont qualifiés simplement « les exécrations de la terre, » tandis que dans les deux autres documents, les coupables ont été jusqu'à mériter « la haine de tout dieu et de toute déesse [1]. »

Les méfaits de ces derniers étaient donc plus graves; ils ont pu, à cause des talismans supposés, toucher aux matières religieuses.

Ce sont même ces prétendus sortiléges qui ont dû occasionner le renvoi, devant un tribunal spécial, de tous les accusés qu'on soupçonnait d'en avoir fait usage.

Or le motif de ce renvoi fut très-probablement l'incompétence de la première commission en matières religieuses. Aucun prêtre en effet ne figure parmi les membres de cette commission, dont les attributions judiciaires paraissent avoir été purement civiles.

Le tribunal spécial en question était donc évidemment religieux. Aussi des arrêts sont motivés sur « les écrits des divines paroles, » c'est-à-dire sur les livres de Thôth, l'Hermès égyptien, et leur connaissance était exclusivement réservée à la caste sacerdotale.

rable que ce savant amateur fasse pour ce manuscrit ce qu'il a déjà fait pour son Papyrus magique, en le communiquant à M. Chabas, qui n'a pas tardé à en faire profiter la science.

[1] Voy. plus haut, ch. v, § 1.

On pourrait même supposer que ce tribunal était en majeure partie composé de *prophètes* [1], d'après ce passage bien connu, dans lequel Clément d'Alexandrie décrit la procession des prêtres qui gardent les livres de Thôth : « Après tous les autres, sort le *prophète*, qui porte à découvert un vase sur la poitrine; il est suivi de ceux qui sont chargés des pains envoyés. Celui-ci, qui préside aux choses sacrées, apprend *dix livres* appelés *sacerdotaux*. Ils contiennent tout ce qui concerne les lois (sacrées), les dieux et toutes les sciences des prêtres; car le *prophète* chez les Égyptiens surveille même la distribution des impôts [2]. »

M. Chabas a très-bien exposé, dans son travail sur *le papyrus magique Harris*, que la magie était en grand honneur dans l'ancienne Égypte.

Les vivants et les morts avaient des talismans, les uns dans leur parure, les autres dans leur linceul. Le livre funéraire fait continuellement mention des *h'ekàû* « enchantements » et des *s'en-tu-u* « incantations » qui devaient procurer de grands avantages au défunt.

[1] Le mot *ûer-u* « grands magistrats » qui désigne les membres de ce tribunal dans le Papyrus Lee n° 2 n'indique pas l'ordre auquel appartenaient ces juges. On se rappelle en effet que cette expression n'est employée dans le papyrus de Turin que quand la commission est composée de personnages de différents grades (voyez plus haut, chap. VI). Elle peut donc s'appliquer également à des membres de différents degrés de la classe sacerdotale.

[2] *Stromates*, l. VI, *Ann. encycl.* de Millin, novembre 1818.

Je démontrerai même prochainement que, d'après les croyances les plus sacrées, les enchantements auraient eu une part importante dans la résurrection d'Osiris.

La magie était donc considérée comme une science divine ou un art sacré, inséparable de la religion, bien qu'elle se confondît entièrement avec ce que nous appelons la magie noire ou sorcellerie.

C'est parce qu'il ignorait ce fait que M. Ménard, le savant traducteur d'Hermès Trismégiste, n'a pas pu comprendre le passage suivant :

« Parmi toutes les merveilles que nous avons observées dans l'homme, celle qui commande surtout l'admiration c'est que l'homme ait su trouver la nature divine et la mettre en œuvre. Nos ancêtres qui s'égaraient dans l'incrédulité sur ce qui touche aux dieux, ne tournant pas leur esprit vers le culte de la religion divine, *trouvèrent l'art de faire des dieux*[1], et, l'ayant trouvé, ils y mêlèrent une vertu convenable tirée de la nature du monde. Comme ils ne pouvaient faire des âmes, ils évoquèrent celles des démons ou des anges et les fixèrent dans les saintes images et les divins mystères, seul moyen de *donner aux idoles la puissance de faire du bien ou du mal*[2]. »

L'auteur de ce curieux passage parle ensuite de

[1] Par cette expression nous devons entendre des idoles ou des figures talismaniques, comme dans le Papyrus Rollin, l. 1 et dans le Papyrus Lee n° 1, l. 4.

[2] Ménard, *Hermès Trismegiste*, p. 167. Les emprunts à la philosophie des anciens Égyptiens sont beaucoup plus nombreux dans ces écrits que leur habile interprète ne semble le penser.

la médecine et de son inventeur, ce qui prouve qu'il connaissait bien les anciens traités comme le papyrus médical de Berlin[1], ceux de Leyde[2] et ceux de Luqsor[3]. Dans ces manuscrits, en effet, la médecine et la magie semblent inséparables. Presque toutes les recettes pharmaceutiques y sont accompagnées d'incantations spéciales qui doivent en assurer le succès.

Il pouvait donc être défendu de s'adonner à la magie, comme sacrilége, de même qu'il était interdit au vulgaire de toucher aux choses saintes; mais non pas seulement parce que cela aurait supposé comme chez nous la sorcellerie, certaines relations illicites avec le malin esprit.

En résumé, quel que fût le point de vue réel sous lequel les Égyptiens envisageaient la magie, il est certain qu'en faire un mauvais usage constituait au moins une sorte de profanation. Les coupables étaient alors jugés d'après les lois sacrées des livres de *Thôth* et très-probablement par des membres de la caste sacerdotale. Nous constaterons donc l'existence d'une justice religieuse à côté de la justice civile, sous le règne de Ramessès III.

[1] Étudié d'abord par M. Brugsch, puis par M. Chabas.

[2] Interprétés par MM. Chabas et Pleyte.

[3] Deux manuscrits du temps des Ramessides en la possession de M. Edwin Smith.

VIII.

NOMS PROPRES ET PERSONNAGES MENTIONNÉS DANS LE PROCÈS.

Les quarante-trois personnages nommés dans les manuscrits que nous venons d'étudier portent des titres divers dont j'ai déjà cherché l'interprétation; leurs noms sont d'une composition très-variée, et quelques-uns d'entre eux présentent des significations intéressantes à étudier. D'autres sont étrangers à l'Égypte, et comme tels, notés du signe), qui représente le casse-tête des nations barbares. Parmi ces derniers, on distingue un Libyen, ainsi que l'indique le mot *leba*, placé devant son nom, Inïnï; puis des Sémites; peut-être un Araméen Bàr-mâhàr; Pàlkà est un Lycien. Dans Kàrpus, on peut reconnaître le mot hébreu כרפס, *carbasus, pannus linteus isque tenuis*. Je compare également Pàia'ri-sàlmâà aux noms פערי et שלמה ou שלמי, etc.

J'ai essayé, dans la liste alphabétique qui suit, de donner autant que possible l'interprétation des noms égyptiens, de rapprocher les autres des racines auxquelles ils peuvent appartenir, d'indiquer exactement les fonctions des personnages nommés, et finalement, de déterminer le rôle de chacun d'eux dans l'affaire judiciaire.

Il est bon de remarquer qu'à l'époque à laquelle appartiennent nos manuscrits, c'est-à-dire au temps de la XXe dynastie, les rapports de l'Égypte avec

l'Asie étaient devenus fréquents. Il était alors de mode d'employer dans le style littéraire des mots et des expressions purement sémitiques; cela peut expliquer pourquoi plusieurs personnages qui ne sont pas désignés comme étrangers peuvent porter des noms hébreux ou araméens.

A'dïrmâ (étranger), [hieroglyphs].
Ce nom, lu *Atirama* par M. Chabas, est avec raison considéré par M. E. de Rougé comme la transcription égyptienne du nom hébreu. אדורם *Adoram*. Si ce dernier n'est pas une contraction d'Adoniram, il doit être composé d'un nom propre masculin, comme אדו *Addo*, et dans tous les cas, du mot רם ou ראם *altus*, *exaltatus fuit*, dont le sens est déterminé par le signe de l'élévation [hieroglyph]. — Ce personnage était « employé » du harem, où il servit d'agent à Pen-h'uiban pour porter certaines paroles à l'intérieur et en rapporter d'autres au dehors. (Papyrus Lee n° 1.)

A'ı̣-rı, [hieroglyphs]. La première partie de ce nom, *a'i*, que quelques égyptologues transcrivent *aiu* ou *iu*, répond au verbe copte ει, ι, *ire*, *venire;* le sens de la seconde partie *ri* n'est pas connu. Je suis très-porté à voir dans l'ensemble une forme du nom sémitique אורי, plutôt qu'un nom égyptien. Ce personnage était [hieroglyphs] *chargé des purifications de la déesse Pax't* (ou Sex't?), titre sacerdotal qui semble appartenir à un Memphite

plutôt qu'à un Thébain, cette déesse faisant partie de la triade de Memphis. C'est le troisième complice de Pài-as; il est condamné à mort, sauf exemption, par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 5).

A'men-x'âû, [hiéroglyphes], ou *X'âu-amon*, « Apparition d'Ammon. » Il est probable qu'on doit observer ici une inversion de majesté; car le nom d'Ammon pourrait être placé le premier dans l'écriture, par respect pour le dieu qu'il désignait. Ce personnage était fonctionnaire [hiéroglyphes] (*denû*, ou *adnû*[1]) du gynécée. Se trouvant dans l'appartement des femmes, il entendit leurs paroles coupables et ne les dénonça pas; il fut pour ce fait condamné à mort par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 9).

A's-t-u? Voir *Qed-t-u?*

Âs'-h'ebs-t, ou *Âs'-h'eb-sed*, [hiéroglyphes], « celui qui multiplie la période panégyrique (?). » (Cf. Maspero, *Essai*, p. 64.)

Il était [hiéroglyphes] *x'eri-qâh'u* « serviteur (?) » de Pai-bàka-kàmen; douzième accusé; il entendit certaines paroles de son maître et ne les révéla pas;

[1] La valeur *den* ou *adn* est très-curieuse à observer pour l'*oreille* [hiéroglyphe], car elle se rattache à la racine sémitique אזן (hébreu), أذن (arabe).

il fut jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 13).

A'tʻïrmâ (transcription fautive). Voir *A'dïrmâ*.

Ba'n-m-ûàs-t[1], , littéralement : « Le mal dans la Thébaïde. » Ce nom est porté par un « archer d'Éthiopie ; » il est probable qu'il lui fut donné dans un temps de guerre avec l'Égypte. Accusé d'avoir reçu un message de sa sœur, qui était en service dans le gynécée, pour l'engager à pousser les hommes à commettre des méfaits, et à venir lui-même pour faire tort à son maître, il est jugé et condamné par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 3).

Bâr-mâhàr, (étranger), בעל־מהר, « Baal-promptus » ; le déterminatif du nom de Baal disparaît dans les noms composés comme celui des autres appellations divines. On peut observer pourtant que la syllabe *bâr*, ainsi écrite, entre dans la composition de plusieurs autres noms propres étrangers, tels que ceux qu'on lit dans les *Select papyri*, pl. LXXIX v°, l. 1, 3 et 7, dont le dernier, *s'emâbâr-u*, répond exactement à

[1] La lecture *ûàs*, pour le nom de Thèbes ou de la Thébaïde, a été fournie à M. Brugsch par un texte démotique, le roman de Setnau, qu'il a étudié au musée de Boulac (*Revue archéologique*, septembre 1867), *Dictionnaire*, p. 348. J'avais lu jusqu'ici Ban-m-ûàbû sur l'autorité de M. Chabas.

l'hébreu שמאבר (n. pr. regis in urbe Zeboim). Le chaldéen בר, *filius*, pouvait aussi avoir la même transcription.

Le mot *mâhàr*, certainement sémitique, était employé dans la langue égyptienne au temps des Ramessides pour désigner un héros, un preux chevalier. C'est l'expression que M. Chabas transcrit *mohar* dans son *Voyage d'un Égyptien*. On remarquera que le scribe égyptien a eu l'attention de diviser les deux mots par une sorte de virgule qui est souvent employée dans les manuscrits funéraires pour séparer le nom du défunt de ceux de son père et de sa mère.

Ce personnage était (officier?); sixième membre de la commission judiciaire (II, 2) et deuxième membre de la deuxième section de la même commission (V, 3-6).

Hàn-ùt-n-a'mon, [hiéroglyphes], « Celui qu'a touché Ammon, » ou « qui approche d'Ammon. » (Officier?) Ce personnage, étant dans l'intérieur, entendit les paroles des femmes du gynécée et ne les divulgua pas; il est condamné à mort par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 8).

H'a'r ou *H'ora'*, [hiéroglyphes] « Horus. » [hiéroglyphes] N. [hiéroglyphes]

« Flabellifère N. du (corps) des *ùâài-t-u* (exécuteurs?), » douzième membre de la commission judiciaire (II, 4); sixième membre de la première sec-

tion de cette même commission (IV, 1); exécuté sans merci pour s'être uni aux coupables et s'être opposé par de mauvaises paroles à l'application des jugements (VI, 7).

Ce nom, ainsi écrit, n'est pas rare à partir de la XIXe dynastie. Une belle stèle du musée d'Aix en Provence prouve qu'il n'est qu'une variante graphique de celui d'Horus; on y lit, en effet, dans l'acte d'adoration que le défunt adresse à plusieurs divinités, la légende de ce dieu ainsi conçue : , *H'a'r-si-a's* « Horus, fils d'Isis, » et au-dessus de l'image de cette même divinité *H'ar si a's-a'r* « Horus, fils d'Osiris. » Ces deux légendes se rapportant au même dieu, il est évident que l'une est la variante de l'autre, et que l'*a'*, écrit dans la première, est la voyelle du nom hiéroglyphique d'Horus. Il ne faut donc pas prononcer ce nom *Hora*, mais bien *Har*, en plaçant la voyelle au milieu de la syllabe, de même qu'on lit *tûm* le groupe écrit , *temû*.

H'im-t-u per x'en(-t-u) [nà] « [les] Femmes du gynécée, » complices de Pàibàka-kàmen (IV, 2), de Mesdi-sû-râ (IV, 3), de Pendûàû (IV, 5), dans le but de faire tort à leur seigneur (cf. IV, 6; V, 7-8; VI, 1).

H'im-t-u rot'-u « Femmes des gens, etc. » Voir *rot'-u* « gens » (V, 1).

H'uq-ân ou *H'yq-ôn*, [hieroglyphs], surnom de Ramessès III (I, 1). Voir chapitre III, date du procès.

Ininï ou *Iûninï* (étranger). Voir *Rebu-ïnini*.

Iû-ri (?). Voir *A'ï-ri*.

Kàrpûs, [hieroglyphs] (étranger), employé du harem, sixième accusé, entendit les paroles échangées entre les premiers accusés et les femmes du gynécée (IV, 2-5); il est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 7).

Si l'on transcrit ce nom en caractères sémitiques, on a כארפוס, où l'on peut reconnaître le mot כרפס « *carbasus, pannus linteus isque tenuis*, » et il ne serait pas impossible que cette appellation fût une sorte de sobriquet tiré du nom du vêtement particulier que pouvait porter ce personnage étranger. Je dois observer cependant que la finale *s* ou *sà* écrite par le signe [hieroglyph] termine un grand nombre de noms propres du pays de Khetà, tels que Kàrbàtus, Pàis, T'àuàt'às, Sàmàrus, Tarkànànàs, Tarkàtat'às, etc.[1]

Ker (ou *Kara*?), [hieroglyphs], Ptérophore ou Athlophore[2], troisième membre de la commission judiciaire (II, 2); troisième membre de la première section de cette même commission (IV, 1).

Lamà (?), nom étranger. Voir *Pàu-a'ri-sàlemâà*.

Lebû-inini (étranger). Voir *Ribu-ïnini*.

[1] Brugsch, *Die Geogr.* II, pl. XVIII, n°s 47, 69, 71, 73, 75 et 79.

[2] Voir chap. VI, § 1, Commission judiciaire.

Mâhàr (étranger). Voir *Bâr-mâhàr.*

Mâï, (signification inconnue, peut-être expression d'un souhait indéterminé, comme *soit!*). Nom assez fréquent : Bibliothèque impériale, stèle n° 357; musée de Lyon, n° 89; Louvre, stèle A. M. 4167, et Fig fun. A. M. 2994. Ce personnage était grammate de la bibliothèque, dixième membre de la commission judiciaire (II, 3), cinquième membre de la première section de cette même commission, peut-être avec les fonctions de greffier (IV, 1); il est condamné par le roi pour n'avoir pas rempli fidèlement ses devoirs (VI, 2).

Mentû m-tà-ti, « Mentu dans les deux mondes, » trésorier, premier membre de la commission judiciaire (II, 1), premier membre de la première section de cette commission (IV, 1). Le titre ordinaire du dieu Mentu, le Mars égyptien, était , *neb tà-ti* « seigneur des deux mondes. »

Mer-tï-ûsi-A'mon, « Très-chéri d'Ammon. » Cinquième membre ou membre supplémentaire de la deuxième section de la commission judiciaire. Son nom a été ajouté après coup au-dessus de la ligne (V, 6).

Mesdi-sû-râ ou mieux *Mesdi-sû* (?) . Nom très-étrange, dont la signification semble être : « Celui qui déteste le jour, ou le mo-

ment (natal?)[1]; » car ma première lecture ne pourrait donner qu'une signification en opposition directe avec la religion égyptienne, dans laquelle le soleil était considéré comme la plus importante des manifestations divines. Ce personnage était (officier) : c'est le deuxième accusé, premier complice de Païbàka-kàmen; il conspire avec lui et les femmes du gynécée, dans le but d'exciter les malfaiteurs à faire tort à leur seigneur; il est jugé et condamné (IV, 3); il fut l'un des instigateurs de Pà-a'na'ûk (IV, 4) et de Pen dùàû (IV, 5).

Messùi, [hieroglyphs] diminutif du nom royal Râ mes-sù (Ramessès); comme Sesou et Sesou-Râ? [hieroglyphs] « grammate de la double demeure de vie, » ou « du collége littéraire. » Premier complice de Pài as, est condamné à mort, sauf exception, par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 5).

Nànàia, [hieroglyphs] (étranger), נינוה, Ninus , [hieroglyphs] *h'er-t s-às'-t-u* « chef des exé-

[1] J'avais également été tenté de croire que le signe hiératique qui répond au disque du soleil [hieroglyph] représentait un caractère hiéroglyphique pouvant exprimer quelque autre idée, comme par exemple celle de la mort; mais ce signe figurant exactement sous la même forme dans le nom bien connu de *Pà ra-m-h'eb*, il n'y a aucun doute à conserver à son égard Je pense maintenant que le groupe [hieroglyphs] représente un seul mot, comme [hieroglyphs] « jour, moment, instant, » dont il peut être une simple variante.

cuteurs de bastonnade, » condamné par le roi pour avoir mal rempli ses devoirs (VI, 5). On peut comparer le nom , *nànài?* (Stobart, *Eg. Ant.* pl. IV), et je crois que l'origine de l'un et de l'autre est le nom de Ninus ou celui de Ninive.

Neb-z'ewàu, « Seigneur des approvisionnements. » (C'est un des titres du dieu Seb.) Ce personnage était (officier?); quatrième complice de Pài-as; il est condamné à mort, sauf exception, par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 5).

Une stèle de la collection Anastasi et un scarabée funéraire du Louvre donnent d'autres exemples de ce nom.

Ou . . . . . voir *Ù* . . . . .

Pà-a'na'àk ou *Pà-a'na'kt*, ou . L'article masculin singulier *pà* suivi d'un mot déterminé par l'image d'un reptile et le signe du mal, dans lequel on peut reconnaître l'hébreu אנקה ou אנקת, *reptilium genus impurum, genus lacertatum*. (Lévit. II, 30.) Les Égyptiens d'aujourd'hui portent encore en sobriquets des noms d'animaux nuisibles, tels que *timsah* « crocodile, » *bargoût* « puce, » etc. Mais ce mot ne doit pas être confondu avec , qui désigne aussi un reptile dans le nom de la sixième heure de la

nuit. Je le considère plutôt comme une forme de [hiéroglyphes], *nekaʿû* « le reptile typhonien, » qui fut vaincu par le Soleil, le Python des Grecs.

Ce personnage, intendant du divan royal du gynécée, est le troisième des accusés, complice de Pàï-bàka-kàmen et de Mesdï sû-râ; il s'unit à eux dans le but de faire tort à leur seigneur; il est jugé et condamné (IV, 4). Il fut l'un des instigateurs de Pen-dûàû (IV, 5).

· *Pà-aʿr-û-sûnû?* [hiéroglyphes] « celui qui fait. . . . . » (un mot incertain) (officier?), septième membre de la commission judiciaire (II, 3), troisième membre de la deuxième section de cette même commission (V, 3, 6). Le mot incertain, qui s'écrit avec la flèche sans pointe et la finale *nù*, semble devoir se lire *sûnû*. Cf. *Sel. Pap.* I, pl. XIV, l. 5.

Pàï-aʿri-sàlemàà, [hiéroglyphes] (étranger), trésorier, complice de Pen-hʿûï baʿn, dans le but de pousser les malfaiteurs à faire tort à leur seigneur; condamné par la première section de la commission judiciaire (V, 2). Le premier des deux noms veut dire, en égyptien, « le gardien; » mais le signe [hiéroglyphe] qu'on y a ajouté pour en neutraliser le sens me fait penser qu'on l'a employé seulement comme transcription homophonique du nom sémitique פערי, et comme

tel, en effet, il est suivi d'un premier déterminatif . Le signe *sà*, n'étant pas accompagné du trait diacritique ı, n'a pas la valeur de *si* « fils, » que je lui ai donnée; mais il sert à exprimer la syllabe *sà*, qui est sa transcription régulière. Le second nom de ce personnage étranger est donc *Sàlemâà.* Il me paraît impossible de n'y pas reconnaître le nom hébreu שְׁלֹמֹה, ou שַׁלְמַי. Les déterminatifs qui séparent les deux noms ne permettent de voir qu'une coïncidence fortuite dans la consonnance de l'ensemble, *Pà-ïa'rïsàlemâà*, avec le nom hébreu de Jérusalem.

Pàï-a'ru-â, « Le gardien (?); » grammate du divan royal du gynécée; étant dans l'intérieur, il entendit les abominations des femmes et ne les divulgua pas; il est condamné à mort par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 10). Voir le nom précédent : *Pàï-a'ru-sàlmâà.*

Pàï a's, « Le vénérable, » « capitaine, officier d'archers, » l'un des trois principaux meneurs (V, 4), est condamné à mort, sauf exception, avec ses cinq complices, par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 5); il subit une peine et est acquitté (VI, 1).

Pàï-bàka'-kàmen ou *Pàï-bàka'-kàmin*, « L'esclave de *Kàmen* ou

Kàimin. » Grand de maison (majordome), agent de Pen-h'uï-ba'n (Papyrus Rollin), premier accusé, instigateur ou complice de la femme Tàïï et des (autres) femmes du gynécée. Des parentes de ces femmes, ou des servantes qui leur étaient attachées, rapportèrent leurs paroles, qui avaient pour but d'exciter des hommes et de pousser des malfaiteurs à faire tort à leur seigneur. Il est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 2). Instigateur de Mesdi-sû-râ (IV, 3), de Pà-a'na'ûk (IV, 4) et de Pen-dûàû (IV, 5), il prononça certaines paroles, qui furent entendues et cachées par Ûàr ou Ûàr-nà (IV, 12), Às'-h'ebs-h'eb (IV, 13), Pàlkà (IV, 14) et Lebu-innïni (IV, 15); il eut pour principaux complices Pàï-as et Pen-tà-ûr, dont le premier eut lui-même six affidés, avec lesquels ils sont jugés par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 5-8).

Le nom de Pàï-bàka'-kàmen est composé; la première partie, Pàï-bàka', se rencontre isolée, comme nom propre, dans plusieurs inscriptions; elle devait se prononcer à peu près comme le copte ⲡⲉⲃⲱⲕ, « le serviteur; » la seconde partie, Kàmen ou Kàimin, est un mot déterminé par l'œil ouvert, signe qui s'applique à toute idée se rapportant à la vue ou aux yeux. C'est à tort qu'on l'a rapproché de la racine syriaque כמן, *abscondidit*, et qu'on l'a traduit « aveugle. » Il n'y a là qu'une consonnance fortuite, et c'est à l'égyptien *amen* « cacher » qu'il faut comparer le mot syriaque. L'expression *kàmen*, de très-

rare occurrence, est heureusement bien expliquée par Plutarque dans le passage suivant du *Traité d'Isis et d'Osiris*[1] : Τὸν μὲν οὖν Ὧρον εἰώθασι Καίμιν[2] προσαγορεύειν, ὅπερ ἐστὶν ὁρώμενον (αἰσθητὸν γὰρ καὶ ὁρατὸν ὁ κόσμος) « Ils ont coutume d'appeler Horus Caimin, nom qui signifie *ce qui est vu*, parce que le monde (qui est Horus) est sensible et visible[3]. » On sait, en effet, qu'Horus (le soleil levant) est le type de toute manifestation divine, et que, comme tel, il personnifie toute la création, le monde matériel et la nature entière. Je n'ai pas encore rencontré dans les textes égyptiens le mot *kàmen* ou *hàimin* appliqué à Horus; mais je ne doute pas qu'on le trouve quelque jour. Ce mot veut donc dire : « qui est vu, visible, évident, manifeste, » et son sens le plus général est celui de l'évidence ou de la manifestation. Il peut, en effet, désigner l'un des principaux attributs de la divinité[4], et le nom propre *Pàu-bàka'hàimin* doit vouloir dire « Le serviteur du Manifeste, » ou « l'esclave de l'Évident. » A ce nom, il faut en comparer un autre qu'on trouvera plus loin sous la forme *Pà-râ-hàmen-w*.

[1] Cap. LVI.

[2] Parthey s'est trompé en corrigeant : καὶ Μίν, ce qui rend le texte incompréhensible, car le dieu Min me paraît être d'invention tout à fait moderne, et, dans tous les cas, son nom n'a jamais pu exprimer en égyptien « ce qui est vu. »

[3] Trad. Ricard, éd. Didier, p 375. Cf. Hermès Trismégiste, trad. Ménard, p. 123, 124.

[4] Voyez Hermès Trismégiste. Discours à son fils Tat Le dieu invisible est très-apparent.

Pài-bpàs-t ou *Pàï-b'às-t* [1], [hieroglyphs], l'hébreu פִּי־בֶסֶת « Bubustus. » (Officier?), quatrième membre de la commission judiciaire (II, 2), quatrième membre de la première section de cette commission (IV, 1), accusé d'avoir oublié ou négligé ses devoirs de magistrat, est condamné par le roi à avoir le nez et les oreilles coupés, et à la déportation, puis un arrêt de mort est prononcé contre lui et exécuté (VI, 2). Ce nom, qui n'est que la transcription rigoureuse de la forme sémitique du nom égyptien de Bubastus, fut porté plus tard par un scribe mentionné dans le Papyrus Abbott, p. 5, l. 17.

Pàiwretû, [hieroglyphs], l'hébreu פּוֹרָתָא (n. pr. filii Hamanis), trésorier, deuxième membre de la commission judiciaire (II, 1), deuxième membre de la première section de cette commission (IV, 1).

Pàlhà, ou mieux *Pà-lehà*, [hieroglyphs] (étranger), « le Lycien » (cf. E. de Rougé, *Rev. arch.* juillet 1867). (Officier?) et grammate de la demeure de vie (collége des scribes), treizième accusé, complice de Pàï-bàka'-kàmen, à qui il entendit prononcer certaines paroles qu'il ne révéla pas; il est

[1] Le *p* n'est ajouté au *b*, [hieroglyph], dans beaucoup de circonstances, que pour déterminer la prononciation B, car il est évident qu'on le prononçait souvent, mais pas toujours, comme notre V.

jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 14).

Pà-niwû-m-dûà-a'mon ou *Pà-meh'û-mâ-a'mon?* « Le souffle de la part d'Ammon, le souffle d'Ammon(?). » Employé du harem, cinquième accusé, entendit les paroles des coupables nommés avant lui (IV. 2-5), qui s'entretenaient avec les femmes du gynécée, et ne les produisit pas contre eux; il est jugé et condamné (IV, 6). La forme hiératique doit se lire *m-duà* plutôt que *mâ;* car on aurait employé dans ce cas la forme *mâ.* (Voir notes philologiques, n° 24.)

Pà-râ-kàmen-w, « Le soleil est ce qui est vu de lui, » ou « Le soleil est son évidence, sa manifestation (?). » Voyez plus haut le nom de *Pàu-bàka'-hàmen.* Si ce dernier voulait dire « le serviteur aveugle, ou l'esclave de l'aveugle, » celui-ci, *Pà-râ-hàmen-w,* signifierait : « le soleil l'aveugle, ou le soleil est son aveuglement, » ce qui serait absurde. Le sens du mot *hàmen* ou *hàimin*, donné par Plutarque, est donc certain; s'il a laissé des traces dans le copte, il faut les chercher dans la forme ϫⲁⲙⲉ, ϫⲁⲙⲟ, etc. *Ostendere.*

Ce personnage était « supérieur chef, » ou « premier supérieur, maître, » ou peut-être « gardien? » (titre d'une fonction inconnue). (Cf. Horap.

I, 24; Chab, *Gloss.* 811; E. de R. *Rech.* I, p. 223; Maspero, *Essai*, p. 22.) Deuxième complice de Pàï-as, est condamné à mort, sauf exception, par la deuxième section de la commission judiciaire (V, 5).

Pà-râ-m-h'eb, « Le soleil en fête, » c'est-à-dire « Le Soleil fêté, » onzième membre de la commission judiciaire, grammate de la bibliothèque, peut-être avec les fonctions de greffier (II, 4). Ce nom n'est pas rare; il se trouve sous une forme graphique plus complète : , appliqué à un « ptérophore à la droite du roi, basilicogrammate et trésorier » (*Sel. Pap.* I, 97 verso). Il n'est pas impossible que ce soit le même personnage.

Pen-dûàûû, « Le (voué) à l'adoration, » grammate du divan royal du gynécée, quatrième accusé, complice de Pài-bàka'-kàmen, de Mesdi-sû-râ, de Pà-a'na'ûk et des femmes du gynécée, dans le but de faire tort à leur seigneur, est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 5). Ce nom est assez fréquent; j'en pourrais citer plusieurs exemples.

Pen-h'ûi-ba'n, « Celui de la famine. » (?) (Cf. ϥⲉⲃⲱⲛ, *famina*. E. de Rougé); nom commémoratif? Intendant des troupeaux, accusé de s'être approché du gynécée royal et d'y avoir établi une correspondance par des moyens surnatu-

rels, est jugé par un tribunal religieux (Papyrus Lee n° 1, cf. Papyrus judiciaire de Turin, I, 4); instigateur du majordome Pàï-bàka'-kàmen (Papyrus Rollin) et de Pàï-arï-salemâà, dans le but de faire tort à leur seigneur; il est le seul qui soit désigné dans le texte courant avec l'épithète «grand criminel» (V, 2). Ce personnage devait être nommé comme premier instigateur du complot, dans la première colonne du Papyrus (l. 4), où il est question de troupeaux qui devaient dépendre de son administration.

Pen-renû-t, «Le (voué) à Renou (ou Rannou, déesse des récoltes),» répétiteur, rapporteur ou interprète du roi, neuvième membre de la commission judiciaire (II, 3). Ses fonctions pouvaient être analogues à celles du procureur du roi dans les tribunaux modernes.

Pen-tà-ûr ou mieux *Pen-tà-ûer*, «Le (voué) à la grande (déesse), à Touoris (sœur de Typhon.)» Pseudonyme de l'un des chefs de la conspiration, conséquemment personnage important (V, 4); il est fils d'une femme nommée *Taïi* (V, 7; IV, 2) en rapport avec Pàï-bàka-kàmen dans le gynécée (IV, 2; V, 7), et semble avoir pu appartenir à la famille royale. C'est pour cela, peut-être, qu'au lieu d'être mentionné sous son véritable nom, il ne figure dans le procès que sous un pseudonyme et qu'il n'est pas qualifié grand criminel comme tous

les autres accusés. Il est amené, dit le texte, pour le délit qu'il commit à cause de Taïi, sa mère, lorsqu'elle s'entretint avec les femmes du gynécée dans le but de faire tort à son seigneur. Il est condamné à mort par la deuxième section de la commission judiciaire et exécuté (V, 7).

Le nom de Pen-tà-ûr est assez fréquent sous la XIX[e] et sous la XX[e] dynastie. On se rappelle que le célèbre grammate auteur du poëme du Papyrus Sallier n° 3, qui a été traduit, pour la première fois, par M. E. de Rougé, s'appelait ainsi.

Qednren [1], [hiéroglyphes] (étranger). Nom déterminé par le signe des eaux (cf. קדרון Cédron)? Ce personnage était (officier?), cinquième membre de la commission judiciaire (II, 2) et premier membre de la deuxième section de cette commission (V, 3-6).

Qed-t-u [hiéroglyphes] ou plutôt *as'-t-u* [hiéroglyphes] « servantes » « *agentes* » du gynécée. (Papyrus Lee n° 1, l. 5.)

[*Râ-mes-sû*]-*h'iq-ân* [hiéroglyphes] « [Ramessès], sou-

[1] On sait que l'*n*, complément final du signe [hiéroglyphe], *qed* ou *qedn*, ne semble pas avoir été prononcé au temps des Ramessides; l'orthographe habituelle du nom de la ville de *Qedès'* en est une preuve. On pourrait donc lire *Qedren*. Mais je reconnais que la leçon que je propose est loin d'être solidement établie, et qu'on pourrait lui substituer ou *Qedenden*, ou même *A'aeuren*. Voyez pourtant, sur l'addition et l'assimilation de la nasale à la dentale, Maspero, *Essai*, p. 36, note 2.

verain d'On» (nom de Ramessès III) (I, 1). Voir chap. III. La mention d'Amon-Râ, roi des dieux, immédiatement après celle des Rois de Justice (III, 5), indique que le discours du pharaon fut prononcé à Thèbes.

Râ-ûser-mââ-meri A'mon (prénom de Ramessès III) (Papyrus Lee n° 1, l. 3). Voir chap. III, date du procès.

Remââ ou *Lemââ* (étranger?). Voir *Pàï-a'rï-sa lemââ*.

Ret'-u « hommes, gens, » les coupables (IV, 1 à 6; V, 1-4-6; VI, 1-6). *Ret'-u pà sebà n per x'en-t-u* « gens de la porte du gynécée. » Les portiers du harem y demeuraient avec leurs femmes, au nombre de six, qui se joignirent aux malfaiteurs pour conspirer avec eux. Ces dernières sont condamnées par la première section de la commission judiciaire dans son quinzième arrêt (V, 1).

Ribû-Inini ou *Libû-Inïni* (étranger) « Libyen-Inïni ». Le mot Ribû (ou Libû), qui désigne la Libye, et par suite un Libyen (Brugsch, *Die Geog.* II, p. 79-80, pl. XXII, nos 241-242), peut n'indiquer que la nationalité du personnage; mais comme il est placé devant le nom Inïni, ce qui n'est pas dans l'usage en pareil cas, on peut le considérer aussi comme un surnom.

On remarquera que le nom Ïnïnï ne ressemble ni à un mot égyptien, ni à une racine sémitique, et comme encore de nos jours les Berbères et les Touaregs, au dire d'Hanoteau, abusent de la nasale, c'est bien un Africain qu'il doit désigner. Ce personnage était (officier?); c'est le quatorzième accusé, complice de Pàï-bàka-kàmen, à qui il entendit prononcer certaines paroles qu'il ne révéla pas; il est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 15).

Salemâà ou *Si-lemâà* (étranger). Voir *Pài-a'rï-sà-lemâà*.

Seti-m-per-[A']mon [hiéroglyphes]

«Séti dans la demeure d'Ammon (Thèbes),» employé (*rûdâ*) du gynécée, dixième accusé, entendit les entretiens des femmes du gynécée avec les premiers accusés (IV, 2-5); il est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 11).

Ce nom et le suivant *Séti-m per-Z'od-tï* sont composés de celui de Séti, qui fut porté par des rois de la XIXe dynastie, et de celui du temple d'une divinité. C'est une preuve que notre Papyrus n'est pas postérieur aux premiers temps de la XXe dynastie; car ces noms furent certainement donnés à des enfants nés sous le règne des rois qu'ils rappellent. On trouve ainsi dans le Papyrus Abbott[1], daté du règne de Ramessès Râ-newer-kà-sotep en-Râ, la

[1] Page 1, ligne 6

mention d'un personnage nommé *Nower-kà'm-per-A'mon* « (le roi) Nower-kà dans la demeure d'Ammon. »

Setï-m-per-Z'od-tï « Séti dans la demeure de Z'od-tï (Thôth, Hermès), » employé (*rûdû*) du harem, neuvième accusé, entendit les entretiens des femmes du gynécée avec les premiers accusés (IV, 2-5), et il les cacha ; il est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 10). On remarque dans ce nom la forme de celui du dieu Thôth, dont la lecture n'est pas encore certaine, et à la fin duquel est le signe ; ce caractère, suivi seulement du déterminatif des noms divins, exprimait souvent dans l'écriture hiératique le nom de cette divinité. Voyez le nom précédent *Seti-m-per-A'mon*.

S'â...... ..... Pour les noms qui commencent par cette syllabe, voir *X'â*... ou *X'ââ*...

S'âd-mesz'er « Coupe-oreille, » grammate de la double demeure de vie (collége des scribes), cinquième et dernier complice de Pàï-a's, condamné à mort, sauf exception, par la deuxième section de la commission judiciaire. Ce nom bizarre, qui ressemble à un sobriquet, ne m'est connu par aucun autre monument.

Taïï (ou *Tïi?*) (Nom d'origine nubienne? signification inconnue), complice ou insti-

gatrice de Pàï-bàka-kàmen, dans le harem royal, mère et instigatrice de Pen-tà-ûr [1], l'un des chefs de la conspiration; elle s'entretint avec les femmes du gynécée du tort à faire au seigneur de Pen-ṭà-ûr (IV, 2; V, 7). Cette femme, qui paraît avoir joué un rôle important dans le complot, est la seule qui soit désignée par son nom; elle a pu appartenir au harem royal, soit comme *pallacide*, soit comme *va-kidé?*

Tàï-nex'tû ta' ,
« Ma puissance ou Ma victoire. » On peut comparer ce nom au nom démotique *Tà-next*, transcrit en grec *Θανέχθους* [2]. Ce personnage était officier du (corps) des *ûûàï-u* (exécuteurs); il fut condamné par le roi à avoir le nez et les oreilles coupés, pour avoir oublié certaines recommandations ou négligé ses devoirs (VI, 4).

Ûàrnà ou plutôt *Uar*
(étranger). Peut-être l'hébreu יְאֹר, יאור *m.* « fluvius (præc. *Nilus*) » .On peut également comparer ce nom à celui d'une femme qui se lit sur une belle momie du musée de Nantes : , *Uàra'à*, cf. אוּרִיָה (*Lux Dei*), *n. pr. m.*?

Ce personnage était (officier?), c'est le onzième accusé; il entendit certaines paroles prononcées par le majordome (Pàï-bàka-kàmen), il les cacha et ne

[1] Voir ce nom

[2] Brugsch, *Samm demot. gr. Eigenn.* p. 15.

les révéla pas; il fut jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 12).

X'â-m-A'p-t[1] « Né dans Thèbes (Karnak), » employé (*rûdû*) du harem, septième accusé, entendit et cacha les paroles échangées entre les premiers accusés (IV, 2-5) et les femmes du gynécée; il est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 8).

X'â-m-mââ-ner, ou *X'â-m-a'rmâânr* « Né dans la forteresse, » employé (*râdû*) du gynécée, entendit et cacha les paroles échangées entre les premiers accusés et les femmes du gynécée (IV, 2-5); il est jugé et condamné par la première section de la commission judiciaire (IV, 9). Ce nom se retrouve sous la forme dans une inscription de l'an III de Ramessès IV (Lepsius, *D.* III, 219, e, 15), où il est porté par un officier d'archers. Le mot *mââ-ner* ou *mââl'*, d'après une règle de transcription parfaitement établie par M. E. de Rougé (*Chrestomathie*, I, p. 41), et déterminé par le signe des lieux, peut être la transcription de l'hébreu מלוא « *vallum, castellum.* » Mais si le groupe doit se lire *mââ* quand il se rattache au copte ⲙⲟⲓϩⲉ « *admiratio* » ou ⲙⲉϩⲉⲓⲁⲧ « *videre* », ce même groupe

[1] J'adopte ici, sur l'autorité de M. Brugsch, la lecture *x'â*, pour la syllabe initiale de ce nom et des suivants, que j'ai lue jusqu'à présent *s'â*.

dans le mot [hiéroglyphes] et sa variante [hiéroglyphes] semble pouvoir être lu *a'rmàà* et répondre au copte ⲉⲓⲟⲣⲙ « *intueri* » (cf. Maspero, *Essai*, p. 19). Cette nouvelle lecture donnerait pour le mot en question la transcription *a'rmàànr* ou *a'rmààl'*, dans laquelle on pourrait reconnaître également l'hébreu ארמון *arx, palatium*. Le sens serait donc à peu près le même, et les déterminatifs de la première forme du nom conviennent à tout lieu d'observation.

. *X'âû-A'mon*. Voir *A'men-x'âû*.

. *Z'ôd-ti-rex'-nower* [hiéroglyphes] « Thôth (Hermès) connaissant le bien, » ou « Thôth savant accompli » (officier?), huitième membre de la commission judiciaire (I, 3), quatrième membre de la deuxième section de cette commission (V, 3-6).

IX

NOTES PHILOLOGIQUES

Les numéros des notes philologiques qui suivent répondent aux renvois de la traduction littérale et de la transcription du Papyrus judiciaire de Turin. Les indications placées entre parenthèses donnent la colonne et la ligne du manuscrit où se trouvent les passages qui ont motivé ces mêmes notes.

1. (Col II, l. 1.) [hiéroglyphes] *Botû* ou *bùtu*, déterminé par le poisson, signe de l'abomination, et souvent par les deux jambes, signe du mouvement,

ne doit pas être confondu, dans les textes corrects, avec le mot [hiéroglyphes] *botâûï* ou *butâûï*. Le premier, qui a été transcrit [hiéroglyphes] par suite d'une confusion entre les formes hiératiques des signes [hiéroglyphe] et [hiéroglyphe], dans les Papyrus Lee, I, l. 7, II, l. 3, et Rollin (l. 5), exprime les verbes « exécrer, abominer, haïr, détester, » et « l'exécration, l'horreur ou la répulsion, le sentiment de l'abomination, » tandis que l'autre exprime « la chose exécrable ou exécrée, horrible et abominable, le crime, le délit, le péché. » Ces deux formes d'une même racine se retrouvent dans le copte ⲃⲟⲧⲉ T. ⲃⲟϯ M. ⲃⲟϯ B. etc. Le Livre des morts en donne deux variantes : *Todt.* 125, 4. [hiéroglyphes] *n a'r-a' bûdû* « je ne fais pas d'abomination, » c'est-à-dire « je n'ai pas commis de péché, » et 125, 6 [hiéroglyphes] *n a'r-a' botû nuter-u* « je ne fais pas ce qu'exècrent les dieux. » C'est une forme de cette dernière expression qui est employée dans les Papyrus Lee et Rollin; elle désigne ce qu'il y a de plus abominable, le crime dont s'émeuvent les dieux mêmes.

2. (II, 1.) [hiéroglyphes] *dûà-t m h'er n*, de même que [hiéroglyphes] *rtâ m h'er n* et [hiéroglyphes] *râ m h'er n*, littéralement « mettre en face de, » veut dire « soumettre à, confier aux soins de, donner

mission à.....» La stèle d'Hamamât de l'an III de Ramessès IV (?) en contient deux excellents exemples (Lepsius, *D.* III, 219, e, l. 11 et 12) : [hiéroglyphes] etc. [hiéroglyphes] « Voici que Sa Majesté donna mission au scribe de la demeure de vie, etc. de suivre les envoyés de la demeure de vérité à la montagne de basalte, » et [hiéroglyphes], etc. [hiéroglyphes] « Sa Majesté ordonna de confier aux soins du premier prophète d'Ammon, etc. de les ramener en Égypte. » On voit par ces deux exemples que quand le complément de la proposition est exprimé par un infinitif, il est précédé de la préposition [hiéroglyphe] *r*. M. Chabas a expliqué cette locution dans son travail sur l'inscription d'Ibsamboul, p. 715-716. (Cf. *Select Papyri*, 97 *verso*, 3.)

3. (II, 1, etc.) [hiéroglyphes] *mur per-h'ez'* « intendant ou chargé du *per-h'ez'*, » est le titre des deux premiers membres de la commission judiciaire (II, 1 ; IV, 1) et de l'un des accusés (V, 2). Le mot [hiéroglyphe] ou [hiéroglyphe] *mur* « intendant, directeur, chef, » me paraît être l'analogue du chaldéen מָרא « *dominus.* » Le groupe [hiéroglyphes] *per-h'ez'*, qui s'écrivait aussi [hiéroglyphes], [hiéroglyphes] et de

plusieurs autres manières, ne doit pas être confondu avec le mot [hieroglyphs] *h'ez'*, le « *naos* » d'un dieu. (Cf. E. de Rougé, stèle de la Bibliothèque, p. 165.) Plusieurs textes démontrent que le *per-h'ez'* était l'endroit où l'on conservait les richesses des temples et des palais, le trésor sacré ou royal. (Champ. *Notices*, p. 365 et 531; Lepsius, *Denkm.* III, 301, etc.) Les fonctionnaires qui y étaient préposés étaient donc des trésoriers. Cette charge était effectivement très-importante dans les palais pharaoniques, et elle se joignait souvent à celle de « chargé ou intendant de la demeure de l'or. » Un monument de la collection de M. le comte de Saint-Ferriol, à Uriage, nous la montre même unie au titre de « décoré de l'abeille, » qui n'était conféré qu'aux plus grands dignitaires, à ceux qui approchaient le roi, et si une fonction était attachée à ce titre, elle peut être comparée à celle des grands chambellans des temps modernes : [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

[hieroglyphs] « Le noble prince, décoré de l'abeille (favori?), unique, yeux du roi (de la région supérieure), oreilles du roi (de la région inférieure), intendant des demeures de l'or, intendant des trésors, intendant de tous les travaux du roi, Bener-mer, vivant pour la seconde fois (*i. e.* défunt.) » Dans les légendes de

la coudée Drovetti, au Louvre, c'est un « ptérophore à la droite du roi et basilicogrammate » qui est intendant du trésor. (Cf. Sharpe, *Eg. inscr.* III, 2; *Sel. Pap.* XC *verso*, etc.) Dans les temples, au contraire, c'étaient des prêtres qui étaient trésoriers, et le trésor était désigné par le nom du temple auquel il appartenait. Il est fort curieux de trouver la dernière chambre d'une tombe royale appelée *per-h'ez'* « trésor » dans le plan antique que vient de publier M. Lepsius. Ce fait ne peut s'expliquer que parce que, chez les Égyptiens, le tombeau était la représentation exacte de la demeure dans laquelle on avait vécu sur la terre.

Le trésorier avait sous ses ordres un ou plusieurs scribes ou grammates du trésor (Papyrus Abbott). M. Chabas nous a appris que dans le *per-h'ez'* ou « trésor » étaient déposés les poids étalons. (*Revue archéologique*, janvier 1861.) On voit donc que sous cette dénomination doit être comprise une partie notable de l'administration des palais pharaoniques.

4. (II, 2, etc.) [hiéroglyphes] *Z'àx'û* « *ptérophore* ou *athlophore* (?), litt. porte-chasse-mouche (?). » Le chasse-mouche [hiéroglyphe], composé d'une plume d'autruche richement emmanchée, était l'insigne caractéristique des princes, des chefs et premiers fonctionnaires publics. Comme hiéroglyphe, il avait la même signification que les signes [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes], *x'û* « conduire, diriger » (Champollion,

G. 358, D. 326). « Porte-chasse-mouche à la droite du roi » était l'un des titres officiels du fils aîné de Ramessès II et de beaucoup d'autres princes; cette dignité, qu'il ne faut pas confondre avec la charge de *flabellifère*, moins importante, se joignait quelquefois à celle de trésorier (voyez la note 3), et à celle de basilicogrammate. Ce sont les titres d'un personnage appelé *Pâ-râ-m-h'eb* (*Sel. Pap.* 97 *verso*).

5. (II, 2, etc.) [hiéroglyphes] *ûbû* « officier (?). » J'ai donné dans le ch. IV (oct.-nov. 1865, p. 345) la seule variante que je connaisse de ce titre, et c'est sur cette seule autorité que j'ai adopté provisoirement la valeur *ûb* ou *ûbû* pour le premier signe. Quant à la signification du mot, elle est loin d'être certaine. La deuxième section de la commission judiciaire est exclusivement composée de personnages portant ce titre, qui, au pluriel, sert à les désigner collectivement, tandis que quand la commission est au complet et qu'elle renferme des fonctionnaires de différents ordres, pour la plupart supérieurs, ce sont les mots *nà ûr-u âàï-u* « les grands magistrats » qui sont employés. On trouve les *ûbû* (?) de sa majesté (*Sel. Pap.* 97, 2-3 et 118, 4), ou du Pharaon (Papyrus Abbott, 1, 8), après les grands ou magistrats (*ûr-u*). Ces personnages appartenaient donc à une classe inférieure à ceux qu'on appelait « les grands ou magistrats. » Leur titre pouvait être joint à celui de « grammate de la double demeure de vie (collége des scribes), » ainsi qu'on le voit dans notre manus-

crit (IV, 14), et à celui de « grand de maison ou majordome, » comme le montre un autre Papyrus de Turin (cité pl. XI, n° 14 (A) de la deuxième lettre de Champollion) : . C'est probablement une variante du titre , que j'ai relevé sur la figurine funéraire d'un personnage nommé *Pá-râ-m-h'eb*, comme l'un des deux greffiers de notre tribunal, et que je retrouve joint au titre de « basilicogrammate » sur une stèle de la collection Belmore (pl. XIII). Le personnage qui y est représenté avec ces titres est appelé *Ha'r* ou *Hora'*; vêtu d'une longue tunique, la tête rasée et portant les insignes des princes, il vient s'acquitter d'nne mission auprès du roi, qui lui accorde de nombreuses récompenses; il est figuré une seconde fois sur le même monument, dans le même costume, mais la tête couverte d'une perruque. Les personnages qui portaient ce titre pouvaient donc avoir d'importantes missions à remplir; aussi voyons-nous, dans le conte des deux frères, que c'est un « premier officier (?) royal de sa majesté Vie! Santé! Force! » que le roi envoie tuer le taureau divin (16, 7), et nous les trouvons dans notre Papyrus chargés de juger une partie des accusés, quoique plusieurs des leurs figurent aussi parmi ces derniers. Mais deux faits importants sont à noter, c'est 1° que ceux d'entre eux qui

sont accusés approchaient d'assez près les femmes du gynécée pour entendre leurs paroles, sans cependant qu'on ait cru devoir indiquer spécialement pour eux comme pour les *rûdû* « employés? » qu'ils étaient en fonction dans le harem; 2° que sur onze personnages de ce titre qui sont mentionnés, six, au moins, sont étrangers. Ces considérations m'avaient fait penser que c'étaient les *eunuques* royaux, et que les fonctions diverses de ces personnages présentaient la plus grande analogie avec celles des *saris*, סריסים « eunuques, officiers de cour, » dans la Bible. Mais il est important de remarquer que cette dernière expression n'implique pas toujours la privation de la virilité.

Voici une note dont je dois la communication à M. Auguste Harlé.

« On lit au livre de la Genèse, XXXVII, 36, que « les Madianites vendirent Joseph en Égypte à Potiphar, *saris* de Pharaon, chef des satellites. » Par le fait que Potiphar avait une femme (ch. XXXIX, 1 et suiv.), on voit que le mot *saris* n'implique pas qu'il fût *eunuque* dans le sens que ce mot présente cependant ailleurs, par exemple : Es. LVI, 3, 4. Deux autres officiers de la cour de Pharaon, « le chef des « échansons et le chef des boulangers, » sont aussi appelés ses *saris*, סריסיו, » ch. XL, 2. (Voir d'autres passages, I Sam. VIII, 15; I Rois, XXII, 9; II Rois, IX, 32; XX, 18; XXI, 12; XXV, 19, où le *saris* commande, comme Potiphar, des gens de guerre. Jér. XXXIV, 19, XLI, 16.) Le *syrien* emploie partout une

expression qui se dit des eunuques, mais qui signifie proprement « dévoué, fidèle. »

M. Renan est également de l'avis que le mot סריס *saris* ne désigne pas toujours un eunuque.

Ces diverses observations ont attiré de nouveau mon attention sur le titre égyptien, qui me paraît maintenant être l'équivalent de l'hébreu *saris;* car la stèle du Louvre (C. 45) nous le montre employé dans les expressions qui désignent, comme dans la Bible, un chef des échansons et un chef des boulangers.

Ce titre se présente sous les formes , et (Louvre, stèle E. 3469).

Dans le texte de la stèle C. 45, on trouve, après un , un « grammate de (l'intérieur?), » un « inspecteur de la boucherie, » et un « gardien du lieu de surveillance, » quatre personnages, intitulés « le *saris* de la boucherie, » « le *saris* de la paneterie (ou le chef des boulangers, » « le *saris* du cellier, litt. de la demeure des boissons (le chef des échansons »). Après eux viennent un « intendant de la cave, » un « gardien des

(harnais?), » et enfin un [hiéroglyphes] « portier du temple de Ptah, » où tous ces personnages exerçaient probablement leurs fonctions.

J'ai dit que la lecture *ûbû* n'était donnée que par une seule variante. Cette variante se trouve malheureusement dans un passage fruste d'une inscription monumentale (Brugsch, *Recueil*, I, pl. XXXI, col. 34, = Papyrus Sallier, III, 8/9), et il n'est pas impossible de supposer une faute dans l'un ou l'autre des deux textes. Rien n'est donc moins certain que cette leçon. La grande inscription historique que j'ai copiée à Abydos depuis que ceci est sous presse fournit une nouvelle expression qui se rapproche par ses déterminatifs de celle qui désigne les *officiers* (?) en question. C'est le mot [hiéroglyphes] *màdiû* dans le discours qu'adresse Ramessès II à son père mort en consacrant le temple à sa mémoire. « Je t'attribue des *màdiû* pour apporter à ton essence et pour te répandre sur la terre (en offrande) des pains et des libations. » (Maspero, *Essai*, p. 52.) Cela constitue la fondation d'offrandes funéraires, c'est incontestable; et pourtant, on pourrait traduire plus littéralement : « t'apporter du pain et te verser de la boisson. » Or, ces mots rappellent aussi bien les fonctions du grand panetier et du grand échanson du Pharaon que celles des agents préposés à la boulangerie et au cellier dans le temple de Ptah, d'après la stèle du Louvre.

Ce mot pourrait être rapproché du radical copte ⲙⲁϯ M. ⲙⲁϯⲉ T. « *obtinere, tenere*, » à peu près comme notre mot *tenancier*, mais dans une acception plus étendue, pour désigner toute espèce d'intendant.

D'autre part, le signe [hiéroglyphe], qui d'après ce rapprochement répondrait à l'expression phonétique *màdïû*, figure fréquemment sous sa forme hiératique dans un groupe que M. Chabas transcrit [hiéroglyphe], lit ⲛⲁ et rapproche du copte ⲛⲁⲛⲟⲩ « *bonus* » (*Mélanges*, II, p. 309 et 315; *Voyage*, p. 84 et 272). Mais ce groupe, dont la véritable transcription hiéroglyphique doit être [hiéroglyphe], peut également se lire *màdiû* ou *màdï* et se rapprocher du copte ⲙⲁϯ M. ⲙⲁϯⲉ T. « *prosper successus*. »

J'arrive à conclure de ces dernières observations, sans pouvoir pourtant en donner la preuve absolue, que le mot que j'ai lu provisoirement *ûbû* et traduit « officier? » doit plutôt être lu *màdïû*, comme l'a proposé M. Maspero, et qu'il doit désigner des « intendants » de différents grades dans les palais comme dans les temples.

6. (II, 3.) [hiéroglyphes] *Sûten ûhmû* (?) « royal rapporteur, interprète ou répétiteur. » Cette fonction semble avoir eu pour attribution de rendre compte au roi de tout acte officiel, et peut-être même de le représenter et de défendre au besoin ses intérêts, comme dans les temps modernes le

procureur du roi. Un personnage portant ce titre figure également dans la commission d'enquête sur l'état des sépultures royales, dont le Papyrus Abbott nous a conservé les procès-verbaux. C'était aussi l'une des charges principales d'un grand personnage appelé *Antuiò*. (Louvre, stèle C. 26.)

La lecture *ûhmû* proposée par M. Brugsch, d'après des transcriptions démotiques, n'a pas été généralement adoptée, parce que des variantes assez rares, il est vrai, mais tout à fait incontestables, donnent l'équation suivante : = = *nem*, et que le complément final *m*, dont le signe est ordinairement affecté, semble se prêter toujours à cette valeur *nem*. C'est ainsi que M. Chabas a établi[1] que le mot (*Todt.* 125, 6), ou (*Papyrus Sallier,* III, $\frac{6}{1}$), s'écrivait aussi (Greene, *Fouilles*, etc. XI-1. *l. ult.*), et que M. Birch a trouvé le groupe (*Todt.* 125, 20) écrit . J'ai également rencontré quelques variantes semblables, et M. de Rougé m'a assuré qu'il avait vu dans les inscriptions des rochers de la route d'Assouân à Philæ le nom du dieu *Noum*, forme primitive du nom de Chnou-

[1] *Inscription hiéroglyphique d'Ibsamboul*, p. 732, dans la *Revue archéologique*

phis, écrit par le signe ; il m'a signalé aussi le nom d'une offrande exprimé par le groupe (Lepsius, *Denkm.* IV, 3), qui confirme encore la valeur *nem* ou *num* pour le signe . Cette valeur est donc certaine ; mais les exemples en sont, somme toute, si peu nombreux, que je crois qu'elle n'est qu'exceptionnelle et que la valeur ordinaire du signe est différente. Il faut observer, en effet, que les groupes dans lesquels le signe se présente *toujours* contiennent bien ordinairement la finale *m* comme complément de ce caractère, mais *jamais* l'initiale *n*, et que ce signe y est *souvent* précédé, ou, pour mieux dire surmonté d'une croix oblique ×, laquelle *n'apparaît pas* dans les mots où la lecture *nem* est certaine. Cette croix oblique est bien connue pour l'un des signes de la voyelle *û;* mais elle a aussi la valeur idéographique du croisement ou de la complication dans plusieurs mots où elle est employée comme déterminatif. Aussi la lecture = *nem* semblant être établie par suite de la constance du complément *m* pour tous les cas de l'emploi du signe , on a dû chercher à expliquer cette croix oblique × *initiale*, en lui supposant une valeur idéographique, bien que *jamais*, à ma connaissance, un idéographe ou un déterminatif ne se présente en variante placé *avant* l'expression phonétique. S'il n'y a pas là une

exception que rien ne nous autorise à supposer, la croix oblique, étant initiale, doit conserver sa valeur phonétique *û*, et voilà notre signe accompagné d'un *û* initial; sa lecture ne peut donc plus être *nem*, malgré la finale *m*.

Si l'on ouvre maintenant le dictionnaire de Peyron au radical ⲛⲉⲙ, on n'y trouve rien qui puisse dériver des mots , , et dont le sens général est « réitérer, répéter, interpréter, renouveler, recommencer. » Ces mots n'auraient donc laissé *aucune* trace dans le copte? Bien peu de radicaux égyptiens sont dans ce cas. Or, ne perdons pas de vue que ce sont précisément ceux dans lesquels le signe figure *toujours*, sans *n* initiale, mais où il est souvent précédé de la croix oblique × = *û*, et cherchons dans le copte à la voyelle *û* (ⲟⲩ) un mot qui finisse par ⲙ. Nous trouvons de suite le radical ⲟⲩⲱϩⲙ T. ⲟⲩⲱϩⲉⲙ M. ⲟⲩⲁϩⲙ T. M. B. « *Iterare, interpretari, respondere, contradicere, adversari,* etc. » et quelques-unes des applications les plus ordinaires de cette racine sont identiques à celles du signe hiéroglyphique . En voici deux exemples frappants : ⲟⲩⲁϩⲉⲙ-ⲙⲓⲥⲓ M. ⲡⲓ « *regeneratio* » = (*ûàh'em-mis-ta*) « *regeneratus;* » ⲟⲩⲁϩⲉⲙ-ⲱⲛϧ M. « *iterum vivere* » = (*ûàh'em-ânx'*) « *iterum vivere*, etc. » On

en trouvera d'autres dans l'*Essai sur l'inscription dédicatoire du temple d'Abydos*, par M. Maspero (p. 10, note 3).

Comment se ferait-il, enfin, que le radical hiéroglyphique supposé *nem* «iterare, etc.» n'aurait laissé aucune trace dans le copte, et que le radical copte ⲟⲩⲱϩⲙ n'aurait pas de correspondant hiéroglyphique connu?

J'arrive à conclure de ces observations : 1° qu'il doit y avoir là un cas de polyphonie, c'est-à-dire les valeurs *nem* et *ûàh'em* pour le même caractère; 2° que la valeur *nem* est rare et en quelque sorte exceptionnelle, bien qu'elle soit la seule dont nous possédions des variantes absolues; 3° que la valeur *ûàh'em* doit être également admise pour le même signe, et de plus, qu'elle doit être sa lecture ordinaire; 4° que la croix oblique × = *û*, placée souvent comme initiale au-dessus de ce caractère, n'a d'autre fonction que d'aider le lecteur en lui indiquant la voyelle initiale *û*(àh'èm) et en lui faisant éviter toute confusion avec la valeur *nem*.

Cette lecture *ûàh'em* suppose nécessairement une articulation médiale, *h'* ou *h*, qui n'est jamais exprimée par les variantes connues, puisqu'elles ne donnent que les compléments initiaux et finaux; mais ce fait n'est pas sans exemple. Ainsi, il a lieu pour le signe , dont les compléments sont toujours *a* et *p*, (avec divers déterminatifs), d'où

on a conclu la valeur *ap*, et qui ne peut répondre qu'au copte ⲟⲩⲱⲣⲡ M. *mittere*, etc. Ce radical copte n'a en effet pas d'autre correspondant hiéroglyphique, et il faut supposer, dans la valeur phonétique du signe [hieroglyph], un *r* médial que les variantes complémentaires ne montrent presque jamais[1]. Le caractère [hieroglyph] doit donc se lire *a'rp*, avec ou sans complément, et la mutation de l'*a* hiéroglyphique en ⲟⲩⲱ copte, pour arriver à la forme ⲟⲩⲱⲣⲡ, n'a rien non plus d'insolite; on pourrait en citer d'autres exemples, tels que *a'm* « manger, » qui est devenu ⲟⲩⲱⲙ T. M.'B. *mandacare*, etc.

D'autres signes sont d'ailleurs dans le même cas : [hieroglyph] se lit *s'ems* et répond au copte ϣⲙϣⲉ, ϣⲉⲙϣⲉ et au chaldéen שמש « *ministrare, servire,* » et l'on n'y voit jamais d'*m* écrit. La valeur ordinaire de l'oreille [hieroglyph] est *sodem*, et pourtant le *d* n'apparaît que bien rarement. On pourrait réunir un certain nombre d'exemples analogues.

7. (II, 4.) [hieroglyphs] *tá a's-t nà s'âû* « le lieu des livres, la bibliothèque, » désigne probablement l'endroit où étaient déposées les archives et pièces officielles. Les deux scribes, Mâï et

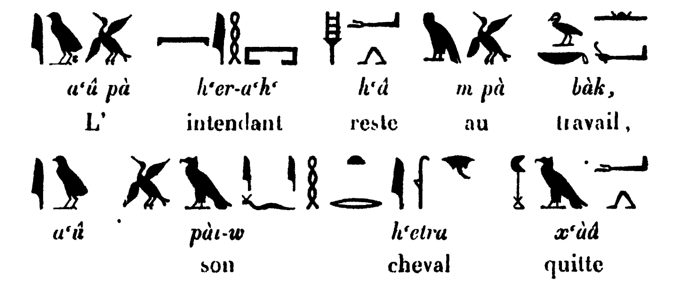
[1] J'en trouve un seul exemple dans le groupe [hieroglyphs] sur une statuette du Louvre (A 84, côté gauche); mais je reconnais que cet exemple n'est pas concluant, parce qu'on peut y voir la particule *a'r*. La phrase est : « Toute mission dans laquelle m'envoya S. M. je l'ai faite exactement. »

Pà-râ-m-h'eb, y étaient attachés, ainsi qu'on le voit plus loin pour le premier.

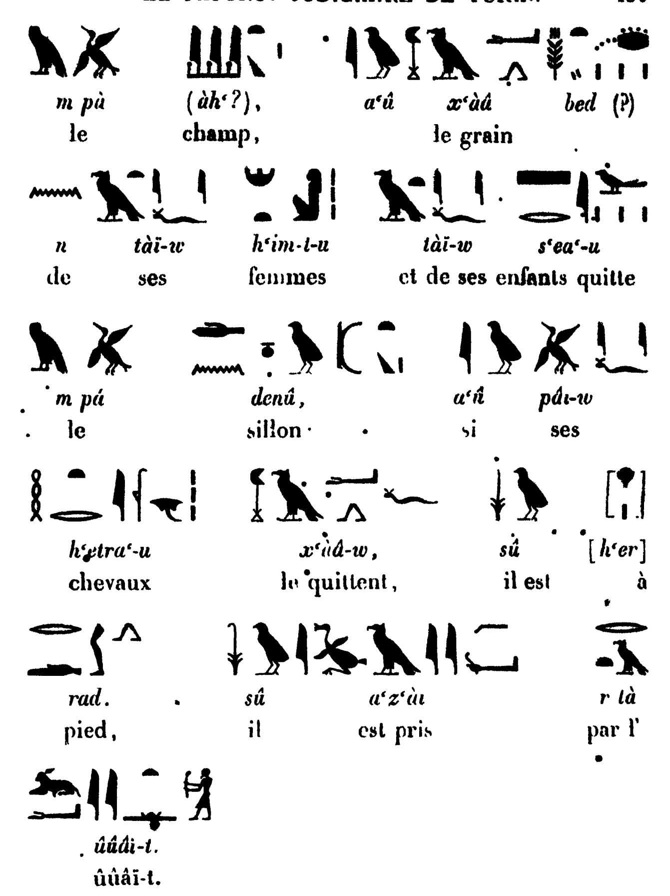
8. (II, 4.) [hiéroglyphes], *tà âûâï-t* ou *tà âûâï-t-u*[1], mot collectif, accompagné de l'article féminin singulier et des signes grammaticaux du pluriel. Il paraît désigner la compagnie ou le corps des exécuteurs ou des satellites, ainsi que peut le faire penser la comparaison avec le verbe [hiéroglyphes], *ûû* « couper (le cou), décapiter » (*Todt.* LXXI, 11-12), le même, sans doute, que [hiéroglyphes] (et [hiéroglyphes]?), *ûûâ* « immoler » (Chabas, *Inscr. d'Ib.* p. 733), et [hiéroglyphes] *ûâûâ* « frapper du glaive, sabrer, immoler » (Chabas, *Glossaire*, n° 138). Ce corps est plusieurs fois mentionné dans les *Select. Papyri* (7, 4; 78 *verso* et 79 *verso*, etc.); il était organisé militairement, et il avait des officiers comme un corps de troupes. Nous voyons en effet ici le *flabellifère* de ce corps, Har, qui fait partie de la commission judiciaire; plus loin (VI, 4), nous trouvons un *ûâû* (capitaine?) du même corps, et sur un ostracon du musée de Florence, dont la copie m'a été communiquée par M. Alphonse Mallet, on lit la mention du supérieur ou chef (*Pà-h'er*) des *ûûâï*. Dans les *Select. Papyri*, enfin, pl. LXXVIII *verso*, nous voyons les noms des deux *mour* (officiers) du même

[1] La valeur précise du signe initial de ce mot est fort difficile à déterminer. (Voyez E. de Rougé, *Chrestomathie*, p. 56 et 57.)

corps. L'un de ces titres pouvait répondre à celui de Putiphar, qui était prince ou chef des satellites שר הטבחים, c'est-à-dire, littéralement : « prince des tueurs [1]. » (Genèse, XXXIX, 1.) Le seul exemple que je connaisse de ce mot employé dans un texte hiératique, autrement que dans le titre d'un fonctionnaire ou d'un officier, se rencontre dans le Papyrus Sallier n° 1, p. 7, l. 4; M. Goodwin, dans son excellent travail sur les manuscrits hiératiques du musée de Londres, n'a pas traduit ce passage, parce qu'il semble avoir méconnu alors la signification exacte du mot *x'âà*, qui veut dire « poser, laisser, quitter, abandonner, négliger, etc. » (voir note 38). C'est une lettre dans laquelle le scribe Amenemân décrit à l'auteur d'un poëme célèbre les avantages de la profession d'homme de lettres, comparativement à toutes les autres. Voici ce que je lis relativement aux peines de l'état de *h'er-a'h'*, titre que M. Goodwin traduit « intendant » (*steward*) :



[1] Les satellites commandés par Potiphar, proprement des *tueurs*, soit pour la cuisine (Sam. IX, 23, 24), soit comme exécuteurs (Gen. XI, 3, 4; XLI, 10, 12). (Note de M. Aug. Harlé.)



Dans ce texte, on voit que l'*ûûâi-t* ne peut désigner qu'une sorte de *police;* car elle seule pouvait avoir à poursuivre un intendant qui négligeait la surveillance des travaux qui lui étaient confiés, ou

qui laissait échapper les chevaux de son maître. Or, en Égypte et dans tout l'Orient, même de nos jours, l'agent de police est chargé des châtiments judiciaires, et souvent il n'y a pas d'autre bourreau que lui. Les *ûûâï* peuvent donc être à la fois les agents de police et les exécuteurs. Il y avait aussi un lieu appelé *tà ûûï*; mais ce mot semble avoir une signification différente de celle de lieu d'exécution; on le trouve pourtant en parallélisme avec , *ârï*, qui veut dire, dans certains cas, « prison. » Cependant ces acceptions ne paraissent pas toujours convenir (cf. *Sel. Pap.* LXXVII, 2-3). Je pense que ce mot (*Sel. Pap.* XIV, 9; XIX, 2; XCIII, 3, etc.) appartient à un autre radical qui n'a pas d'*â* médial. J'ai démontré depuis longtemps que la valeur *s'* ne pouvait pas convenir aux signes et ; j'avais proposé la lecture *ûâ* pour l'un, et *wû* pour l'autre, sans pouvoir expliquer leur permutation. L'étude de nouvelles variantes est venue modifier mes vues sur le premier de ces deux caractères, et me fait préférer aujourd'hui la lecture *ââ*, ou la valeur *ûû* proposée par M. E. de Rougé, et dont la permutation avec le syllabique *wû* s'explique par l'analogie de la voyelle *û* avec la semi-voyelle *w*.

9. (II, 5.) , *bû rex'-a' s-t-u* « n'en ai-je pas connaissance? » litt. « ne sais-je pas elles? » Le sens interrogatif paraît être indiqué pour

ce membre de phrase par la particule , *a'r*, qui se trouve en tête de la proposition, et, dans tous les autres, il l'est par le groupe initial , *a'û*. C'est faute d'avoir observé cette nuance grammaticale que deux savants distingués ont pu se tromper sur le sens général du Papyrus Anastasi I.

, *a'û ben*, au commencement d'une phrase, a le même sens conditionnel ou interrogatif que *a'û bû;* la première forme s'est conservée dans le copte ⲉⲃⲏⲗ T. M. B. « *nisi.* ».

On remarquera la forme exceptionnelle des deux pronoms; l'un est celui de la première personne pour un dieu ou un roi; il répond aux figures hiéroglyphiques et . Ce caractère n'est ordinairement employé dans les textes hiératiques que comme déterminatif de majesté, en sorte qu'il peut se joindre à l'expression des pronoms, seulement pour indiquer qu'ils se rapportent à un dieu ou à un roi. Ainsi, l'affixe de la première personne est souvent exprimé dans ce cas par les signes hiératiques répondant à , si c'est un dieu ou un roi qui parle. Le caractère employé isolément dans notre manuscrit, comme les hiéroglyphes et qu'il remplace toujours, ne peut pas avoir une autre valeur.

L'autre pronom, celui de la troisième personne

plurielle, est exprimé sous une forme qui n'est pas rare, surtout dans des textes hiératiques, à partir de la XIX[e] dynastie, et qui paraît appartenir au langage vulgaire : [hiéroglyphes], au lieu de [hiéroglyphes]. Je crois qu'on doit lire simplement *se*, comme le copte ⲤⲈ, au lieu de *sen* et sans tenir compte du signe [hiéroglyphe], qui ne sert peut-être qu'à carrer le groupe. Je ne transcris donc les derniers signes *-t-u* que pour me conformer au système général que j'ai adopté. M. E. de Rougé a été le premier à constater l'oblitération de l'*N* dans un grand nombre de mots égyptiens; c'est un fait philologique des mieux établis.

10. (II, 5.) [hiéroglyphes], *h'enï*, « bouger, mouvoir, changer de place, » copte ϩⲈⲚ; avec les pronoms réfléchis « *movere se*, se mouvoir, changer de place, aller ou venir d'un lieu à un autre, » suivant les prépositions avec lesquelles le mot est construit. M. de Rougé a traduit cette expression par « départ » dans le conte des deux frères, et il me semble qu'ici le sens ne peut être que « partez, allez, marchez, mettez-vous à l'œuvre. » Le même mot, précédé d'un *s* causatif, veut dire « faire mouvoir, mettre en œuvre, faire partir; » *s-h'en hàb* « faire partir un message, envoyer un message. » Avec un autre déterminatif (le bras armé), il exprime l'idée « disposer » et se prend aussi dans le sens du copte ϩⲰⲚ *jubere*, *imperare*. Il ne faut pas confondre ce verbe

avec le radical, *hàn*, qui correspond au copte ϩⲱⲛ, *accedere*, *appropinquare*.

11. (II, 5.), *s-meti* « appeler (appeler en justice, juger,) » d'après les indications de M. Brugsch. Ce mot est étudié dans les formules judiciaires, chap. VI, § 2. Les signes et, et conséquemment les composés et, se tracent identiquement de la même manière dans l'écriture hiératique. Mais les groupes, et (*Todt.* LVIII, 3), se distinguent toujours du groupe (*Todt.* CXXV, 32), parce que le premier n'a jamais le complément, que le second possède souvent, et qu'il est toujours accompagné du double déterminatif, que le second n'a jamais. (Voir *Todt.* LVIII, 3 = Louvre, Papyrus hiératique, E. 3232 ; cf. n°s 5450 et 3091, et *Todt.* CXXV, 32 = Louvre, Pap. hiérat. 3087, 3089, 3248, 3143, 3144 et 3151.) Ce mot ayant pour valeur primitive le sens d'« appeler, » ce serait une erreur que de le traduire toujours par « appeler en justice ou juger. »

12. (II, 7.), *sebaï-t* « châtiment. » Voyez l'étude des formules judiciaires, chapitre VI, § 2.

13. (II, 9.), *gàûàs'à*

« supplice, torture (?) » *Sel. Pap.* xcii, 11. (Cf. ⲕⲁϣ, ⲕⲱϣ, M. *Frangere, frangi, disrumpi;* ⲕⲱϣ, ⲕⲱⲱϣⲉ T. *fractio*, etc.

14. (III, 5.) [hiéroglyphes], *Res* « vigilant, » surnom d'Osiris, qui fait allitération graphique avec son nom [hiéroglyphes]. On en connaît quelques exemples (Papyrus historique Harris, et manuscrits du musée du Louvre). La mention d'Ammon-Râ indique que le document a été rédigé à Thèbes.

15. (IV, 2.) [hiéroglyphes], *pà h'e tû-w* « son délit. » Le mot *h'e* a plusieurs acceptions différentes; le sens primitif est « réprimer, repousser, pousser, agir avec force, avec puissance, avec violence; » il doit répondre ici au copte ϥⲉ, *delinquere*, ϩⲉ (π) « *casus, lapsus*, » et l'expression entière doit se traduire littéralement : « son (action d')être délinquant, » c'est-à-dire « son délit. » Plus loin (V. 4) la finale *tû* disparaît devant le pronom pluriel *û*.

16. (IV, 2.) [hiéroglyphes], *per-x'en-t-u* « harem, gynécée. » Voir chap. iv. Cf. Maspero, *Essai*, p. 31, note 1.

17. (IV, 2.) [hiéroglyphes], *bûnr* = *bûl* « dehors. » M. Chabas a été le premier à rapprocher la forme *r-bûnr* du copte ⲉⲃⲟⲗ, T. « *a, ab, e, ex.* » L'identité de la forme hiéroglyphique avec la forme copte s'établit sur une règle de transcription indi-

quée par M. de Rougé dans sa *Chrestomathie* (I, p. 41). Il est à observer que les groupes [hieroglyphs], [hieroglyphs], qui semblent être syllabiques, de même que les suivants [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], etc. s'emploient avec des valeurs purement alphabétiques et de préférence à l'alphabet ordinaire, dans la transcription de tous les mots étrangers à la langue égyptienne. On ne saurait pourtant conclure de là, avec certitude, que le mot *bûnr* = *bûl'* soit d'origine étrangère. Je crois, au contraire, que c'est un dérivé du radical antique [hieroglyphs], *per*, dont l'emploi comme particule n'existe pas dans la langue sacrée. Ce dérivé, déformé par l'usage, en adoucissant *p* en *b* et *r* en *l*, a pu se conserver dans la langue vulgaire et y être repris, à une certaine époque, avec une orthographe particulière semblable à celle des mots étrangers, pour le distinguer comme eux de la langue des *divines paroles*. Un autre exemple de l'emploi de ces groupes particuliers se trouve un peu plus haut dans la phrase suivante : [hieroglyphs] (IV, 2) *a'û-w a'r-t ûâ a'r-mâ-û*, litt. « il fit un avec elles, » c'est-à-dire, « il s'unit à leur cause. » Le mot *a'rmâ* ou *a'rmâû* (IV, 4, etc.) « avec » a été également expliqué par M. Chabas (*Le Papyrus mag. Harris*, p. 173; gloss. n° 14); mais il ne peut pas répondre au copte ⲉⲩⲙⲁϩ « ensemble, » qui n'est qu'une contraction de l'expression ⲉ-ⲟⲩ-

ⲙⲁ, dérivée de la forme antique *r ûâ mâ* « en un lieu. » C'est un mot d'origine étrangère qu'on ne rencontre dans aucun ancien texte du Livre des morts; je le crois d'origine sémitique et composé de deux mots conservés en arabe, إلّ et مع, qui possèdent le même sens : *una cum, cum.* Il fut particulièrement usité à l'époque des Ramessides.

18. (IV, 2; V, 3.), *nû* ou *nenû* (?) « exciter, secouer, pousser, inciter. » (Chabas, *Glossaire*, n° 398.) ⲛⲟⲉⲓⲛ M. *Commovere, agitare; commoveri, agitari.*

19. (IV, 2; V, 6.), *tehàmû* « inviter, exciter, pousser, » = ⲧⲉϩⲉⲙ, T. B. ϭⲁϩⲉⲙ, ϭⲱϩⲉⲙ, M. ⲧⲱϩⲙ, T. ⲧⲁϩⲙ, B. ⲧⲁϩⲙⲉ T. B. *vocare, invitare;* ⲧⲱϩⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ, T. *id. invitare intus, adire aliquem, pulsare.*

20. (IV, 2; V, 3.), *x'erûi-u* « malfaiteurs, méfaits. » Cf. ϣⲱⲗ, T. M. *spoliare, diripere, auferre, evacuare, deprædari;* = שָׁלַל; ⲣⲉϥϣⲱⲗ, T. M. *Prædator, rapax.* = *x'erû* et (pl.) « celui qui hait, ennemi » (Chabas, *Hymne*, p. 13 et 71, et de Rougé, *Athenæum*, 1855, n° 44); « criminel, hostile, ennemi, brigand » (Chabas, *Glossaire*, n° 739.) Cf. Papyrus Sall. I, VII, 5, et le mot *x'erû* qui désigne tous les

accusés dans notre manuscrit. (Voyez ch. VI, § 2, et note 31.)

21. (IV, 5.) , *dûta-u* « réprouvés. » Cf. ϫⲟⲟⲩⲧ T. *Reprobus, spurius, impurus; impuritas, insinceritas;* ⲣⲉϫⲟⲟⲩⲧ, M. *Impurus, hæreticus fieri.* Cf. דור (syr.) *turbavit?*

22. (IV, 6; V, 7.) , *ûàûà* « converser, s'entretenir. » Même sens que la forme *ûàû*. (Chabas, *Études égyptiennes*, premier mémoire, p. 12; *Glossaire*, n° 137.) Cf. ⲟⲩⲱⲓ in ⲣⲟⲩⲱⲓ, ⲉⲣⲟⲩⲱⲓ, *respondere, loqui.*

23. (IV, 7.) , *h'àpû* = ϩⲱⲡ *Abscondere, occultare, occultus esse, latere.* Cf. חפא et חפה, *texit, operuit. Pi. occultavit (verba).*

24. (IV, 12, etc.) , *m-dûà* « de la part de, par le fait de, du fait de. » (Chabas, *Glossaire*, n° 376.) Cette expression composée ne doit pas être confondue avec le mot *mâ*, dont la valeur est, je crois, différente, bien qu'on trouve quelquefois la variante pour . Les deux groupes ne se prennent pas l'un pour l'autre dans les textes hiératiques.

25. (IV, 12.) , *reqàa'û* = ⲣⲉⲕ, ⲣⲁⲕ, ⲣⲁⲕⲓ, M. *Declinare, avertere, recusare, renuere*, etc. Le Pap. n° 3148, col. 5, au Louvre,

contient cette phrase relative au cœur : « tu es dans mon sein, ne te *détourne* pas de moi ! »

26. (IV, 12.) , *sema* = ⲥⲉⲙⲓ, M. *Apparuit accusaturus*, *apparuit* (*coram judice*), *apparuit accusans;* ⲥⲙⲙⲉ, T. *id. Accusare.* Ce mot a aussi le sens général d'annoncer une nouvelle, et, comme substantif, celui de nouvelle, rapport.

27. (IV, 13.) , *x'eri-qâh'û?* « serviteur, valet, domestique. » On trouve parfois cette expression employée pour désigner certains serviteurs, après tous les membres d'une famille, sur les stèles funéraires. Cf. *Pap. Sall.* I, pl. LXXIII, l. 4, etc.

28. (IV, 13.) , *ûàûû*. Dans la traduction, j'ai considéré ce mot comme une variante de (Brugsch, *s'aï an sinsin*, p. 19), ou , *ûàû* « converser, s'entretenir » (Chabas, *Glossaire*, n° 137). Cf. note 22. Mais son déterminatif peut indiquer un autre sens, comme par exemple celui du type *ûàï* « porter » (Brugsch, *Dict.* p. 320). Je n'en connais aucun autre exemple.

29. (IV, 14.) Le groupe , *per-ânx'* « demeure de vie (collége des scribes), » ne paraît, dans notre manuscrit, se distinguer de , *per-*

h'.. « trésor » que par l'absence d'un point supérieur qui caractérise ce dernier. (Voyez note 3.)

30. (V, 1.), *dûâi-n-a'* « j'ai placé, j'ai mis, » la ligature finale est d'une forme irrégulière. On l'a déjà rencontrée, col. IV, l. 1. D'après un autre passage (VI, 1), *z'odi-n-a' ûn* « je leur ai dit, » il est certain que cette ligature doit se transcrire par les signes, *n-a'* et que les deux premiers exemples doivent se traduire « je (les) ai placés, je (les) ai mis, » comme si c'était encore le roi qui parlât, bien que le signe de majesté ne soit pas employé.

31. (V, 2.), *x'erû-uâ* « grand cri minel. » Voyez chapitre VI, § 2, *Étude des formules judiciaires*, et la note 20.

32 (V, 3.), *h'er-ped* « supérieur ou chef de l'arc, officier, capitaine » (E. de Rougé). Voir Champollion, *Gramm.* p. 190. Ce titre indique toujours une fonction assez élevée. On trouve sur un monument du musée Britannique (n° 51, *a*), exécuté par les ordres de la reine Hatasou et de son frère le roi Toutmès III, la legende suivante d'un grand personnage

. « L'unique sage qu'estime son Dieu et qu'aime son seigneur, à cause de sa bienfaisance, serviteur de son maître dans ses voyages aux pays du sud et du nord, prince royal, officier, chargé des armes du roi, Anebni, véridique. »

33. (V, 3.) , *h'àb-t* « message. »

34. (V, 3.), *mtûk* « toi. » Forme bien connue du pronom isolé de la deuxième personne, singulier, masculin, dans les textes hiératiques.

35. (V, 5.), *mur-mâs'à-u* « capitaine d'archers, officier d'infanterie. » Cette expression était le titre et le nom royal d'un prince qui régna en Égypte sous la XIII[e] ou la XIV[e] dynastie, d'après deux statues découvertes par M. Mariette à Sân (Tanis). Ce roi semble figurer sur le fragment n° 78 du canon hiératique de Turin, où il faut lire *mur mâs'à-u* et non pas *ûer-mâs'à u*, comme l'a fait M. Brugsch (*Hist. d'Égypte*, I, pl. VII, n° 126). Cf. de Rougé, *Revue archéologique*, février 1864, p. 126.

36. (V, 5.) , *dûd* (?) « total. » Ce signe a souvent un *d*, , pour complément (Birch, dans Bunsen, *Eg. place in univ. hist.* vol. I, p. 589, n° 46), et je supposais qu'il devait alors répondre au copte ⲧⲟⲩⲱⲧ, M. *adjungere, adjicere, congregare*; ⲧⲟⲩⲏⲧ, T. *congregari, congregatus*; ⲑⲟⲩⲉⲧ, ⲑⲟⲩⲱⲧ, M. *congregare, colligere*. Mais on le trouve employé

pour la syllabe *dem* (cf. ⲧⲱⲙⲓ, M. *conjungere*) dans les variantes du nom de certaines divinités observées dans les tombeaux des rois à Biban-el-Malouk, et dans les Papyrus relatifs à la course nocturne du soleil dans l'hémisphère inférieur du ciel. Enfin, les variantes *domd* et *domz'* signalées dans ces derniers temps me font considérer aujourd'hui la lecture *dûd* comme des plus douteuses. (Voyez E. de Rougé, *Chrestomathie*, I, p. 88.)

37. (V, 7, etc.) *ûàûà* « converser, s'entretenir. » Voyez la note n° 22. Ce verbe peut être pris dans un sens actif et admettre pour régime direct le mot *z'od-t-u* « paroles, » comme en français les verbes dire, prononcer, chuchoter, etc.

38. (VI, 1.) [hiéroglyphes], *x'àâ* « poser, déposer, laisser, abandonner, négliger, abandon, négligence. » (De Rougé, *Poeme de Pentaour*, p. 13, et Papyrus d'Orbiney ou conte des deux frères; Birch, *Ann. of Thotmes*, III, p. 10, *c*; Chabas, *Insc. d'Ibs.* p. 734, *Glossaire*, n° 715.) = ϫⲱ, M. ⲕⲱ, T. B. ⲕⲁ, T. *ponere*, *derelinquere*, ϫⲱ ⲛⲥⲁ *relinquere*, *derelinquere*, *negligere*, *spernere*, etc. (Voyez note 8.)

39. (VI, 1.) [hiéroglyphes], *meterû-t-u nowrû* « bons témoignages. » Cf. ⲙⲛⲧⲣⲉ, ⲙⲉⲑⲣⲉ, ⲙⲏⲧⲣⲉ, *testis*. (Brugsch, *Zeitschrift*, octobre 1863, p. 32.) Ce mot ne doit pas être confondu avec *s-met* ou *s-meti*. (Voyez la note 11.)

40. (VI, 1.) [hieroglyphs], *peh'* « atteindre, parvenir, » se dit des choses qui joignent, avoisinent, limitent et approchent. (Cf. Papyrus Lee, 1, l. 3, et Chabas, *Glossaire*, n° 496.) = ⲡϩ, ⲡⲉϩ, T. ⲫⲟϩ, M. ⲡⲱϩ, T. B. ⲡⲏϩ, T. *pervenire, pertingere.* On trouve souvent en parallélisme avec ce radical le mot [hieroglyphs], *x'nom* ou *x'onm* « joindre, unir, s'unir, etc. » Ce dernier répond au copte ϣⲟⲛϧ, ϣⲱⲛϧ, T. *conjungere, conjunctio.* (Voir Le Page Renouf, *A prayer,* p. 18.) Mais l'articulation initiale n'a pas toujours existé dans ce verbe, dont la forme primitive est *nem.*

41. (VI, 1; IV, 2.) [hieroglyphs], *â-t* « maison, demeure, habitation, » = ⲏⲓ, T. M. B.. ⲡ, *domus,* ⲏⲉⲓ, T. ⲟⲩ, *tectum*, etc.

42. (VI, 1.) [hieroglyphs], *h'oqer-u* « tourments (?) » = ϩⲱⲕⲓ, M. *excruciare.* La transcription du signe déterminatif est douteuse; voyez pourtant celui du mot *h'âpû* (IV, 7). Je crois maintenant qu'il vaut mieux lire [hieroglyphs], *hunger, starve* (Birch, *Dict. hiérog.* p. 388). Voyez chap. VI, § 3.

43. (VI, 5.) [hieroglyphs], *h'er-t s-âs'-t-u* « chef exécuteur de bastonnade. » Ce titre pouvait être porté par certains fonctionnaires des prisons, ainsi que l'indiquent les variantes d'une légende que je trouve sur plusieurs figurines funéraires du cabi-

net de M. le comte de Saint-Ferriol, à Uriage : et . Le mot ,, avec toutes ses variantes, se lit *âri* et désigne effectivement un cachot ou une prison. (Birch et Chabas, *Mém. sur une patère égyptienne*, p. 39, 47.) Les sept prisons du chap. CXLIV du Livre des morts s'appelaient egalement *âri*. J'ai copié, au petit temple d'Abydos, un long bas-relief représentant une procession, auprès de laquelle un homme armé d'un bâton paraît s'escrimer et se donner beaucoup de mouvement, comme de nos jours les *cawas*, qui, le *courbache* à la main, accompagnent les cortéges officiels pour frapper les trop curieux. Ce personnage a pour toute légende le groupe , *s âs'-u*, qui est identique à celui de notre Papyrus; j'en conclus que ce groupe désigne l'homme qui frappe. On pourrait le rapprocher du mot , *sex'et* « frapper, » et du copte ⲥϣ, *percussio;* mais je crois qu'il faut l'expliquer par le radical , *âs'*, copte ⲱϣ, *multus*, précédé de la préformante *s* qui lui donne la signification « augmenter, ajouter, » parce que les hommes qui donnent la bastonnade comptent tous les coups qu'ils frappent. Cette forme *s-âs'* paraît s'être conservée dans le copte ϣⲁϣ, ϣⲟⲩⲱϣ, *percutere;* car la préformante *s* donne presque toujours un ϣ dans la langue copte, quand elle n'y disparaît pas entièrement.

44. (VI, 6.) [hieroglyphs], *x'eràû-t* « combat, attaque, lutte, empêchement, opposition » (Chabas, *Glossaire*, n° 253); « contradiction » (de Rougé, *Conte des deux frères*, clause finale). Cf. ϣⲁⲁⲣ T. *percutere*, ϣⲁⲣⲓ M. *percussio*.

45. (VI, 2.) [hieroglyphs], *z'erâû-t*. Ce mot répond au copte ϫⲟⲣ M. ϫⲟⲟⲣ T. ϫⲁⲁⲣ B. *Fortis, potens esse; fortitudo*, etc. Placé à la fin d'une phrase, il est ordinairement adverbe et veut dire « fortement, puissamment, entièrement, complétement, parfaitement. » Le mot précédent [hieroglyphs], *ba'nû* « mauvais, méchants, » est une forme rare du mot [hieroglyphs], *ba'n*, même sens. = ⲃⲱⲱⲛ, ⲃⲟⲛⲓ M. *malus, noxius, fœdus*.

NOTE SUR LA TRANSCRIPTION DES NOMS ÉTRANGERS.

J'ai dit, dans la note 17, qu'un certain nombre de groupes *syllabiques* étaient employés avec des valeurs *purement alphabétiques* dans la transcription des mots étrangers à la langue égyptienne, ou tout au moins à la langue sacrée. Cet usage spécial des groupes en question paraît n'avoir eu d'autre but que de différencier dans l'écriture toutes les transcriptions et les néologismes. Prenons pour exemple le mot hébreu מִגְדָּל « *locus editus; suggestus; turris; præsidium* » de la racine גָּדַל ou גדל « *viribus valuit, potens*

fuit, etc. » qui a formé le nom de la ville égyptienne מגדל ou מגדול *Migdol*, Μαγδώλον des Septante, *Magdalum*.

Les voyelles indiquées par les points massorétiques, écrites d'après la prononciation traditionnelle à une époque relativement moderne, n'ont pas une grande importance dans la question. Une transcription antique comme celle des Septante en a beaucoup plus. Mais ni l'une ni l'autre des deux prononciations ne concorde avec celle que les transcriptions égyptiennes, par groupes en apparence syllabiques, semblent donner.

Les voyelles hébraïques étaient probablement dans l'antiquité ce que sont aujourd'hui les voyelles arabes, c'est-à-dire des émissions vocales souvent imperceptibles et qui paraissent à toute oreille étrangère insuffisantes pour l'articulation des consonnes. Aussi nos transcriptions européennes des mots arabes présentent une étrange variété ; le nom de Mahomet par exemple est écrit souvent en français *Mehemet*, *Mahammed*, *Mohammed*, *Mouhammed*, etc. et si l'on voulait s'approcher autant que possible de la prononciation arabe, il faudrait écrire *Mhmmed*.

De même, si l'on voulait s'approcher autant que possible de ce que devait être la prononciation antique du mot *Migdol*, il faudrait écrire *Mgdol*.

L'un des caractères distinctifs de ces langues sémitiques est en effet la brièveté, la rareté et presque l'absence des voyelles. Les consonnes y jouent seules un rôle important.

Comment donc expliquer maintenant que le mot *Migdol* est transcrit en égyptien *Mâ-gà-dı-ra*? — Cela n'est pas possible, et nous devons arriver à la conclusion que chacun des quatre groupes hiéroglyphiques qui composent ce nom n'est employé dans cette transcription que pour son articulation initiale : *mâ* pour *m*, *gâ* pour *g*, *dï* pour *d* et *ra* pour *r* ou *l*. Nous obtenons ainsi la lecture *mgdl*, qui est identique à l'orthographe hébraïque מגדל.

Voici, pour terminer, la liste des noms étrangers que j'ai transcrits jusqu'ici d'après le système syllabique et dont je propose maintenant la lecture alphabétique.

LECTURE SYLLABIQUE	LECTURE ALPHABÉTIQUE	ORTHOGRAPHE SÉMITIQUE
A'dıramâ	A'drm, A'doram.	אדורם
Bâr-mâhàr.	Bâr-mhr	בעל־מהר
Kàrapûsà	Krps	כרפס
Nànàu	Nnu	נינוה
Pàı a'rı-sàlemâa	Pa'rı-slma	פערי שלמה
Pàı-b'às-t	P-bst.	פי־בסת
Pàıwrıetû.	Pwrt	פורתא
(*Pà-*) *lekà*	(Pà-)lk.	יי
Qednren (?)	Qdrn (?)	קדרון
Uàr.	Uàr (?)	יאר
Uàra'à.	Uàr-a'à (?)	אוריה
(*X'â-m-*) *a'rmàànr.*	(X,à-m-) a'rmn (?)	־ארמון
(*X'â m-*) *màà-ner.*	(X'â-m-) ml' (?)	מלוא

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 OCTOBRE 1867.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Pauthier, que M. Mohl, absent, a chargé de le remplacer

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

M. Rat, arabisant, capitaine au long cours à Toulon, est présenté par MM. Defrémery et Sanguinetti, pour être membre de la Société.

S. E. le Sartib Mirza Joussouf Khan, chargé d'affaires de Perse à Paris, est présenté pour être membre de la Société.

L'admission de ces deux membres est prononcée

M. Langlois fait hommage à la Société, au nom de l'auteur S. E. le Sartib Mirza Joussouf Khan, du *Vocabulaire secret pour la correspondance télégraphique*, en persan. Ce livre a été lithographié à Tauriz en 1866; le gouvernement persan a adopté le système inventé par le sartib, comme meilleur moyen de transmission rapide par la voie télégraphique.

La Commission des fonds, par l'organe de M. Pauthier, fait son rapport sur la demande de la Société de géographie de Genève Elle déclare ne pas s'opposer à la demande, à condition que la tête du recueil, autant qu'il sera possible, soit remise à la Société. La demande de la Société est accueillie

Le gouvernement de Bombay offre à la Société un volume intitulé *Sindhi-Literature* ou *The Divan of Abd-ul-Latif Schah*, publié par le Rév Ernest Trumpp, missionnaire anglais

(Leipzig, 1866, et 5 fascicules des Études zoroastriennes, Revue non périodique, publiée en guzzarati par Khursedji Rustamdji Kama (Bombay, 1866-1867).

M. Pauthier donne communication à la Société d'une partie d'un mémoire intitulé : *Mémoire sur l'antiquité de l'histoire et de la civilisation chinoises.*

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le gouvernement de Bombay *An old Zand-Pahlavi Glossary*, by DESTUR HOSHENGJI JAMASPJI, revised by M HAUG. Bombay, 1867, in-8°.

— *Zartocti Abhjâsa*, études zoroastriennes, Revue non périodique par KURSEDJI RUSTAMDJI KAMA, n° 1-5. Bombay, 1866-67, in-8°, en guzzarati.

Par la Société. *Journal des Savants*, juillet, août, septembre 1867. Paris, in-4°.

Par la Société. *Revue africaine*, onzième année, n° 64, juillet 1867. Alger, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, tome XXI, 1, 2 et 3 Heft. Leipzig, 1867, in 8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, juin, juillet, août 1867. Paris, in 8°.

Par l'auteur. *Indische Studien* von A. Weber, 10 Band, 1 et 2 Heft Leipzig, 1867, in-8°.

Par l'auteur. *Gât'a ahunavaiti Sarat'ustrica carmina septem* latine vertit et explicavit C. KOSSOWICZ. Petropoli, 1867, in-8°.

Par le gouvernement de l'Inde. *Sindhī-Literature. The Dīvān of Abd-ul-Latīf Shāh* known by the name of Jhāha jō Risālo, edited by the Rev. E. TRUMPP. Leipzig, 1866, gr. in-8°.

Par l'auteur *Ramz Youssefy*, vocabulaire secret pour la correspondance télégraphique, par MIRZA-JOUSSOUF-KHAN. Tauriz, 1866, in-12.

Par l'auteur. *Grammaire annamite*, suivie d'un vocabulaire

français-annamite et annamite-français, par G. Aubaret. Paris, 1867, in-8°.

Par l'auteur. *De vita et scriptis S. Jacobi Bâtnarum Sarugi, in Mesopotamia Episcopi,* conscripsit J.-B. Abbeloos. Bonne, 1867, in-8°.

Par l'auteur. *Den Pyrenæiske Halvø* sammenlignende geographisk studie efter Shems-ed-Dîn Dimishqui og Spansk Arabiske geographer ved. A. F. Mehren. Copenhague, 1864, in-4°.

Par l'auteur. Collége impérial arabe-français, *Distribution solennelle des prix* faite le 25 juillet 1867, sous la présidence de M. Delacroix, recteur de l'académie française. Alger, 1867, in-8°.

Par la Société. *Dritter Jahresbericht des Vereins fur Erdkunde zu Dresden.* 1867, in-8°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, avril-mai 1867. Genève, in-8°.

Par les rédacteurs. *L'Orient, l'Algérie et les colonies françaises et étrangères.* Revue bimensuelle, n°s 20, 21, 22, 23, 24, et deuxième année, n° 1, 1867.

NOTES ÉPIGRAPHIQUES.

III. LES NOUVELLES INSCRIPTIONS DE CYPRE, TROUVÉES PAR M. DE VOGUÉ

Nous consacrons les pages suivantes aux nouvelles inscriptions de Cypre que M. de Vogué a découvertes dans cette île et qu'il a expliquées dans ce recueil[1]. Nos observations porteront sur quelques détails de l'interprétation donnée par le savant archéologue, mais avant tout sur des questions de

[1] Ci-dessus, p. 85 et suiv.

grammaire et de lexicographie phéniennes auxquelles il a été touché dans l'article que nous avons en vue.

Les textes que nous possédons aujourd'hui sont assez nombreux pour qu'il soit permis de regarder comme inattaquables un certain nombre de faits grammaticaux qu'il importe de fixer définitivement, afin de ne laisser à l'arbitraire aucun moyen de les atteindre et d'en affaiblir l'autorité. Les pages inscrites sur les monuments de Marseille et de Carthage, ainsi que sur le sarcophage d'Aschmoun'ézer, ont établi solidement l'étroite parenté qui existe entre l'hébreu et le phénicien, entre les formes et la syntaxe de l'une et de l'autre de ces deux langues[1]. Sans doute, les inscriptions contiennent des mots dont les racines ne se rencontrent pas dans les livres si peu nombreux de la Bible, et dont il faut chercher l'origine dans les lexiques des autres langues sémitiques[2]; mais la structure grammaticale et les formes seront avant tout hébraïques, et il faudra des preuves bien concluantes avant qu'il soit permis de les expliquer par des emprunts faits aux autres idiomes congénères.

Par les inscriptions que nous venons de citer, on a reconnu que l'article phénicien est, comme en hébreu, rendu par un

[1] Munk, dans le *Journal asiatique*, année 1856, I, p. 273 et suivantes. Les migrations des anciens Hébreux, telles qu'elles sont racontées dans la Genèse, font supposer que leurs ancêtres ont dû échanger le dialecte araméen qu'ils avaient employé en Mésopotamie contre la langue des Écritures, lorsqu'ils furent mis en contact avec les Phéniciens après avoir traversé l'Euphrate et après être entrés dans le pays de Kanaan. Voyez la note suivante.

[2] L'araméen et l'éthiopien ont été, avec raison, mis à contribution pour expliquer certains mots des grandes inscriptions, dont les racines ne se rencontraient pas dans les débris de la langue hébraïque qui nous ont été conservés. Quelquefois les Hébreux avaient maintenu le mot araméen de préférence au mot phénicien qui se retrouve en arabe. Cela a eu lieu, comme M. Munk l'a reconnu le premier (*Journ. asiatique*, année 1847, II, p. 484), pour l'important verbe היה «être,» a la place duquel les Phéniciens possédaient la racine כון = كان. Il est vrai que les deux racines leur étaient d'autant plus inviolables qu'elles avaient fourni à l'un des deux peuples le nom de Jehova et à l'autre celui de son dieu national *Kioun* (Voy. Amos, v, 26.)

hé[1]. La nouvelle inscription de Chypre vient confirmer ce fait[2]. Il est donc impossible que l'*aleph*, dans מזבח אז, soit l'article[3]. M. de Vogüé invoque à cette occasion l'article arabe *al*, qu'on considère généralement comme l'équivalent d'un article hébreu *hal*, ou *ha* suivi d'un dagesch placé dans la consonne suivante à laquelle le *lamed* s'assimile constamment. Pour cette comparaison de l'arabe avec l'hébreu, M. de Vogüé n'est pas en cause, puisqu'il a suivi l'opinion accréditée par les maîtres les plus autorisés, par M. Ewald[4] aussi bien que par M. Olshausen[5]. Nous regrettons beaucoup de devoir persévérer dans une opinion que nous avons exprimée, il y a longtemps déjà, dans ce journal[6], et qui consiste à nier tout rapport entre les deux articles.

En hébreu, nous l'avons déjà dit, le *lamed* ne se rencontre nulle part. Pour les contractions les plus légitimes et les plus faciles, pour celle, par exemple, du *hé* pourvu d'une voyelle avec une consonne précédente affectée d'un scheva, on peut citer des passages où elles ont été négligées, et l'on trouve בהשמים pour בשמים (*Psaumes*, XXVI, 6), יהודוך pour יודוך (*Ibid.* XLV, 18). Mais on chercherait en vain dans la Bible une seule fois ce *lamed* de l'article, imaginé par les grammairiens. Le dagesch qui se place dans la consonne suivante ne prouve absolument rien; il ne sert qu'à fixer et à consolider la voyelle brève de cette lettre, en la rattachant fermement au nom qu'elle précède, autrement, la voyelle aurait pu s'affaiblir, se subtiliser et devenir *hatuph-patah*, ce qui arrive, en effet, avec le *hé* interrogatif. Les dagesch dans מלכם (*Isaïe*, III, 15), מזה (*Exode*, IV, 2), et même dans קומו־צאו

[1] Voyez Inscription d'Achmoun'ézer, l. 9 הממלכם הקדשם, l. 11 : מהממת l. 12 הסמם, l. 15 הממלכת, etc.

[2] מלך הכרסס. Voyez ci-dessus, p. 88.

[3] Voyez ci-dessus, p. 101.

[4] *Ausführliches Lehrbuch*, passim et particulièrement p. 262, note 1.

[5] *Lehrbuch der hebräischen Sprache*, Braunschweig, 1861, p. 188.

[6] *Journ. asiatique*, année 1850, I, 88. Hupfeld, *Zeitschrift für d. k. d. Morgenl* II, 448, cité par M. Ewald, *l. c.* Dillmann, *AEth. Gramm.* 254.

(*Exode,* XII, 31), n'ont d'autre but que de maintenir ainsi la voyelle qui affecte la lettre précédente. Aussi, ce dagesch ne pouvant se placer dans les gutturales, le *hé* de l'article prend un *kametz* ou *a* long, afin de gagner, par ce nouveau moyen, la force qui lui manquerait autrement[1]. Le *kametz* qui, en hébreu, se place sous le premier radical dans le parfait de la première forme (כָּתַב), produit le même effet et garantit ce radical de la prononciation *k'tab,* usitée en araméen; au *piel,* le dagesch du second radical permet de revenir pour la première lettre de la racine à la voyelle brève[2]. L'article hébreu n'est donc représenté que par la syllabe *ha,* syllabe répandue dans toutes les langues sémitiques, et ayant partout la force et la valeur d'un démonstratif, ce qui la rendait éminemment propre à exprimer l'article.

La comparaison entre les deux langues est, à notre avis,

[1] Il serait peut-être plus logique de considérer la forme avec kametz comme la forme primitive, puisque la syllabe *hâ* pouvait avoir besoin de l'appui d'une voyelle longue tant qu'elle était indépendante et détachée du mot qu'elle devait déterminer. Cependant, d'un autre côté, une voyelle brève ne court aucun danger de s'évanouir aussi longtemps qu'elle n'est pas écrasée par un nombre plus ou moins considérable de voyelles qui se pressent derrière elle. Or, comme en principe le langage se contente d'un moindre effort tant qu'un plus grand effort n'est pas nécessaire, nous préférerions regarder le *patah* comme antérieur au *kametz.* Mais toute cette question devient oiseuse si l'article n'est qu'un débris du pronom personnel, ou plutôt du démonstratif הוא, de même que les articles des langues néo-latines proviennent de *ille.* Voyez mes *Réflexions sur la conjugaison,* etc. dans ce journal, année 1850, I, p. 86 et suiv. — En comparant l'éthiopien ውእቱ et ይእቲ, dans lesquels la dernière syllabe n'est pas essentielle, et en considérant le masculin comme la forme primitive, on serait tenté de prendre le *hé* dans הוא comme une lettre démonstrative qui a été ajoutée à la base וא. On expliquerait ainsi la forme archaïque de הִוא, employée dans le *Pentateuque* aussi pour le féminin. Il y aurait probablement cette différence que le masculin était prononcé *houwa*, et le féminin *hiwa*, qui plus tard, sans l'influence de la voyelle du *hé*, s'est changé en היא. (Comparez, en arabe, هو et هي.)

[2] L'i dans cette forme tirait fortement sur l'ĕ. Voyez les observations de M. Nœldeke, dans le journal intitulé *Orient und Occident,* I (Gottingen, 1862), p. 762.

tout aussi malheureuse du côté de l'arabe. Nous n'avons pas besoin de démontrer que le *hé*, dans un idiome sémitique, peut répondre à l'*aleph* dans l'autre; mais, pour que cette dernière lettre soit considérée comme l'équivalent du *hé*, il faut qu'en arabe l'élif soit *hamzé*, comme cela a lieu pour la ɪvᵉ forme du verbe qui répond au *hiphil* hébreu, ou pour l'*élif* interrogatif qui équivaut au *hé* hébreu. Mais l'article arabe est rendu seulement par le *lamed* qui, n'ayant pas de voyelle, s'appuie, d'après un procédé connu de la grammaire arabe, sur un *élif weslé;* celui-ci n'a pas plus d'existence propre dans l'article que dans la vɪɪᵉ forme du verbe qui répond au niphal, ou dans les vɪɪɪᵉ et xᵉ formes, ou bien dans les noms آبن, آسم, آمرء آنبس, etc La lettre *lamed*, qui se retrouve dans les prépositions אל, ל, الى, ل, exprimant une direction *vers*, et dans les pronoms אלה, هاولاء, a, sans contredit, une valeur démonstrative qui l'a fait adopter pour désigner l'article[1] Le *lamed* entre dans le pronom composé ذلك (comparez l'équivalent וזה־לך האות, *Exode*, ɪɪɪ, 12[2]), comme le *hé* démonstratif se place devant ذا dans هذا

Les deux langues ont donc choisi, pour déterminer les noms, deux lettres tout à fait différentes, l'hébreu le *hé* et l'arabe le *lamed*, qui n'ont de commun que le sens démonstratif qu'elles renferment l'une et l'autre On sait que l'araméen, l'éthiopien et probablement aussi le himyarite, ont renoncé complétement à l'article.

L'aleph qui précède le démonstratif ז dans l'inscription qui nous a fait faire cette digression, appartient, à notre avis, à un ordre de faits différent que nous allons exposer. Le phénicien semble aimer l'aleph prosthétique et nous en offre plusieurs exemples malgré le nombre relativement fort

[1] C'est l'opinion de Sibouwaihi. (Voyez Zamakhchari, *Almoufassal*, p. ١٥٣.)

[2] Le mot לך est superflu dans ce passage En arabe, la composition de ذلك est prouvée par les formes ذلكم, ذاك, ذاكما, De Sacy, *Gram. arabe*, I, 440. Comparez aussi les mots הלז, הלזה, הלזו, en hébreu.

restreint des textes dont nous disposons. Rappelons d'abord le mot את, qui précède le régime. L'habitude constante que garde le phénicien de ne pas écrire les lettres quiescentes ne permet pas de considérer la prononciation *yt* de ce mot[1] comme exacte; nous supposons plutôt un mot *yat*, connu dans le chaldéen biblique et dans la Peschito, précédé d'un *aleph*. Le relatif אש, à côté du ש hébreu, fournit un second exemple de cet emploi de l'aleph. Nous croyons reconnaître un aleph de formation phénicienne dans ארגמן « pourpre, » la couleur phénicienne par excellence; dans אתנן (אתנה), mot appartenant au culte des Cananéens et certainement aussi à leur langue; dans איתן, *itan*, nom d'origine phénicienne qui, dans les composés, perd l'aleph prosthétique[2]. D'après un passage connu de saint Augustin, les Phéniciens appelaient le sang *adam*, et auraient ainsi encore placé un aleph devant le mot hébreu דם[3]. Nous verrons tout à l'heure le nom de nombre אשנם, *eschnèm* « deux, » avec l'élif en tête[4]. Rien ne paraît donc s'opposer à ce que le mot אז *az* ou *azé* soit le démonstratif *zé* avec l'aleph prosthétique[5].

[1] Le mot se lit ainsi dans Plaute, *Pœnul.* passim. Si la transcription est exacte, il faudra supposer une prononciation corrompue dans la bouche des Carthaginois. Cependant, en rendant la particule par *yth*, et non pas par *ith*, Plaute semble indiquer que l'*aleph* et le *yod* se distinguaient. M. de Vogüé s'est trompé en citant, comme particule précédant le régime, la forme את de l'Inscription d'Eschmoun'ézer, l. 4 (ci-dessus, p. 1[illegible]4). Comme le mot קכמי qui précède את n'est pas un verbe, mais un nom avec un suffixe, ce dernier mot ne peut être que la préposition signifiant *avec*.

[2] Voyez ci-dessous, p. 494.

[3] Gesenius, *Monumenta Phœn.* 389 a; *Thesaurus*, p. 27.

[4] Voy. aussi peut-être אגנן (Inscr. de Mars. l. 11), de גן = קן, *Z. d. D. m. G.* XIX, 107.

[5] Cet *aleph* se rencontre aussi dans la particule אז, en hébreu. On peut encore comparer le nom de אזכרבעל, chez Movers, *Das phœnizische Alterthum*, I, 355, note 67. Les lettres sifflantes paraissent avoir adopté de préférence cet aleph; voici des exemples. אזרח, אזכרם, אשכב, אספר, אלעדה, אזרע, etc. Peut-être est-ce ce dernier nom qui est entré dans le nom composé d'Azdrubal. — Du reste, de même que le *ha* de هنا est indépendant de l'article arabe, de même l'*aleph* de 𐤀𐤍 ou de 𐤀𐤍𐤀𐤇 ne prouverait rien pour l'article phénicien

Il n'est peut-être pas inutile de faire observer à cette occasion que la nature du pronom démonstratif favorise particulièrement l'addition, je dirai presque le cumul de plusieurs éléments qui indiquent, fixent et montrent. La vivacité avec laquelle on veut attacher les regards ou la pensée à un objet se traduit ainsi dans le langage par un nombre considérable de sons qui impliquent la force indicative. En arabe, le mot هذا contient deux de ces éléments, et ذلك en contient même trois, le pronom ذا, l'article ل et le ك de la seconde personne; le pronom qui exprime cette personne renferme tout naturellement l'idée d'une direction vers un autre, et par conséquent une valeur démonstrative.

Une seconde question qui a été soulevée par le mémoire de M. de Vogüé est relative au duel phénicien. La question peut se poser de deux façons : on peut se demander, premièrement, si le phénicien prononçait le duel des noms autrement que le pluriel, et ensuite si ce dialecte connaissait la forme *aim* ou *ain*, usitée en hébreu et en arabe. M. de Vogüé croit reconnaître dans le titre de מליץ כרסים, qu'il traduit par « interprète des deux cours, » l'indication du duel hébreu, puisque le pluriel s'écrit constamment sans *yod*[1]. Nous pensons que M. de Vogüé s'est trompé sur la nature de cette lettre.

Le mot כסא, en hébreu, est fort intéressant. Nous ne voulons pas parler du *sameh* redoublé par un *dagesch*, qui en araméen, en arabe et, comme nous le voyons maintenant, aussi en phénicien, change en *rs* (רס), mais des particularités que présente le troisième radical de ce mot. La racine כסה, de laquelle dérive le nom qui nous occupe, fait des efforts pour maintenir son troisième radical, qui d'ordinaire, dans les ל״ה, disparaît devant les suffixes. Elle y arrive par deux moyens différents, en changeant le *hé* en *aleph*, ou bien en mettant à sa place le *yod*, qu'elle pourvoit d'une voyelle, au lieu de laisser la lettre quiescente comme cela arrive réguliè-

[1] Ci-dessus, p. 93.

rement dans quelques formes (כִסִּיתִנ, כִסִּינוּ, etc.)[1]. L'*aleph* est, en hébreu, plus fort que le *hé;* la première de ces deux lettres ne sert pas, comme la seconde, de lettre servile en devenant quiescente; elle se maintient toujours dans la racine, et, même quand elle perd sa voyelle, elle ne disparaît pas. De כסה, *kissèh* avec *hé,* on aurait fait au pluriel כסים, *kissim;* ou כסות, *kissot;* de כסא avec *aleph* on a formé, avec les suffixes, כסאי, *kis-ï,* et au pluriel כסאות, *kis-ôt,* en gardant l'*aleph.* Cette nature de l'aleph semble exister aussi en phénicien, puisque le mot si fréquent de יטנא, הטנאת, a conservé cette consonne malgré l'habitude constante de ce dialecte de n'écrire jamais les lettres quiescentes[2]. Le chan-

[1] Voyez plusieurs exemples, Olshausen, *l. c.* p. 466.

[2] La nature particulière de l'*aleph* en hébreu mérite d'être remarquée. Prononcée ou non, cette lettre, comme radicale, ne disparaît jamais comme les autres lettres quiescentes. L'ancienne grammaire disait d'elle qu'elle peut être quiescente après toutes les voyelles, tandis que ה, ו et י ne le peuvent qu'après certaines voyelles déterminées. La vérité est que l'écriture fait tous les efforts pour maintenir et conserver l'*aleph,* quand même il est impossible de le faire sentir dans la prononciation. De là, non-seulement des mots comme ראש, ראשון, מְלָאכְתִּי, יואל, etc. mais aussi une forme comme ויראל, לואריּ, où l'*aleph,* contrairement à toute règle, se trouve après le *scheva* (Comparez, par contre, en arabe رَأْس). Il est naturel que nous ne tenions aucun compte des négligences commises par des auteurs postérieurs, ni des fautes d'orthographe, comme רָאש, רישון, etc. qui se sont glissées dans les copies, et qui ont été réunies par les Massorètes.) A cette même fixité de l'aleph il faut attribuer l'emploi de ראש pour רוש, qu'on a prouvé dans les derniers temps d'une manière si ingénieuse, dans *Isaïe,* LIII, 10; *Psaumes,* LX, 5; *Job,* X, 15. (Voyez Geiger, *Judische Zeitschrift,* IV, 283; V, 191.) On cherche à recommander la prononciation de l'*aleph* là où la disposition des lettres dans un mot la met en danger, comme dans תביאו (*Lévitique,* XXIII, 17), mot qu'il faut lire *tabi-oû,* et qu'on aurait été disposé à prononcer *tabi-you.* Les Massorètes ont placé un *dagesch* dans l'*aleph* de ce mot afin de le garantir de tout affaiblissement. (Voyez mon article : *Réflexions sur la grammaire ancienne de la langue hébraïque,* dans les *Orientalia,* II, 110-112, Amsterdam, 1846.) On verra un autre exemple, plus loin, p. 487. Enfin, l'*aleph* n'est jamais quiescent pour former les mots ou pour remplir les fonctions de suffixe, comme le ו et

gement du *hé* de כסה en *yod* n'est pas contesté en syriaque, où l'on trouve la forme ܟܘܪܣܝܐ, ni en arabe, où l'on rencontre celle de كرسي; car le *teschdid* renferme sans doute le *ya* de la racine [1]. Mais ce changement existe aussi en hébreu; seulement, la forme n'ayant pas été comprise, le mot a été changé. Nous voulons parler d'*Exode*, XVII, 16, où il est dit: כי יד על כס יה, tandis qu'il faut lire sans doute כסיה, et traduire: « La main sur le trône! » Ceci n'est pas une simple hypothèse de notre part; car le samaritain ne porte que כסא, et la Peschito traduit ܟܘܪܣܝܐ, sans ajouter le nom de Dieu. Le Talmud *Pesaḥim*, 117 *a*, discute s'il faut écrire כס יה en deux mots ou en un seul, et R. Iohanan et Rab, deux grandes autorités du commencement du troisième siècle, sont de ce dernier avis [2]. D'après la Massora, les Babyloniens et les Palestiniens différaient d'opinion au sujet de ce mot, et les premiers le divisaient en deux, tandis que les derniers n'en

le י. (Voyez, du reste, M Olshausen, *Lehrbuch*, etc. I, p. 68-71.) l'exemple de יטנא prouve que l'*aleph* jouissait du même avantage en phénicien Ce verbe, qui signifie «élever, ériger,» semble avoir le même rapport avec טנא «panier» (*Deutéron.* XXVI, 2, 4) que סלל, qui a le même sens, avec סל (*Genèse*, XL, 16, etc.)

[1] Ce mot, introduit du syriaque en arabe, a changé sa désinence d'après les exigences de la langue dans laquelle il avait été incorporé, et le *ya*, en entraînant la voyelle qui le précède, a fait changer *oio*, d'abord arabisé en *oioun*, finalement en *iyyoun*. — Un exemple analogue est fourni par la racine קרה. Là encore, pour maintenir le troisième radical, on a changé le ה en א, non-seulement dans יקרא (*Genèse*, XLIX, 1), mais aussi dans לקראת et ses diverses formes, où le ה n'aurait pas pu rester. On a, en outre, fait un nom dérivé קריה, exactement comme כסיה. Seulement, l'occasion n'a pas été favorable pour déchirer קריה en deux mots. De la racine קנה aussi, le phénicien présente מקנא (Inscript de Mars. l 15; celle de Carthage, l. 6) pour מקנה, qu'on aurait écrit מקן; d'un autre côté, les inscriptions himyarites offrent souvent هعنى et هقنو. (Voyez Osiander, *Z. d. D. m. G.* XIX, 163.) — Nous devons ajouter que כס pour כסא ne se rencontre nulle part ailleurs.

[2] אמר רב חסדא אמר ר׳ יוחנן הללויה וכסיה וידידיה אחת הן רב אמר כסיה ומרחביה אחת הן. Il s'agit dans ce passage du mot, si fréquent dans les Psaumes, de *hallelouiah* (cf. j *Megilla*, 1, 9), de *Iedidiah* (II *Sam.* XII 25) et de *Merhabiah* (*Psaumes*, CXVIII, 5).

faisaient qu'un seul[1]. Les derniers Massorètes se sont décidés avec une grande énergie en faveur de la séparation, en plaçant d'un côté le trait d'union ou le *makkeph* entre על et כס, et de l'autre une ligne de division ou un *piska* entre כס et יה (על־כס ׀ יה). Ils l'ont fait, d'abord parce que la forme de כסיה leur paraissait étrange, et que la langue leur offrait de nombreux exemples de l'alliance du nom de Dieu, יה, avec des noms propres et des noms communs[2]; ensuite parce que l'*agada* ou la prédication s'était emparée de ces deux tronçons du mot déchiré; et en trouvant le mot כסא mutilé et réduit à כס, à côté de יה, la moitié du nom de Jéhova, elle avait interprété le verset, « que le *trône* et le *nom* de Dieu resteraient incomplets tant que l'extermination de la tribu d'Amalek ne serait pas accomplie[3]. » L'accentuation et la constitution définitive de nos textes se sont établies, plus qu'on ne le pense ordinairement, sous l'influence de ces prédicateurs qui, comme nous l'avons démontré ailleurs, s'adonnaient surtout à l'étude des saintes écritures[4].

Par ce qui précède, nous croyons avoir démontré que, dans le mot כרסים de l'inscription phénicienne, nous n'avons pas à lire *koursaim*, mais *koursim*, et que le *yod* du mot s'est maintenu parce qu'il y fait partie de la racine comme dans les autres langues sémitiques. Le *yod* y est resté exacte-

[1] R. Salomon Norzi, *Minhat Schai*, Mantoue, 5502 (1742), cite un grand nombre de *massorôt* qui témoignent en faveur de la lecture *kêsiah*, en un seul mot, et sans le *mappik*, qu'on place dans le *hé* toutes les fois que יה désigne le nom de Dieu. Il est bien entendu que les Massorètes n'avaient plus la conscience de la raison pour laquelle les copies antiques avaient adopté cette leçon.

[2] Voy. *Thesaurus*, 725 b.

[3] Raschi sur *Exode*, xvii, 16, et *Midrasch Ialkout*, I, § 268: ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם לא השם שלם ולא הכסא שלם שנאמר וכו'. « R. Lévi dit au nom de R. Hama bar Hanina : tant que la descendance d'Amalek existera, ni le nom de Dieu ni le trône ne seront complets, comme il est dit, etc. »

[4] *Essai sur l'histoire*, etc. Paris, 1867, p. 163 et *passim*.

ment comme dans le mot si fréquent de חים pour l'hébreu חיים[1].

Du reste, nous pouvons aller plus loin et soutenir, sans craindre d'être démenti par des découvertes futures, que le duel en *aïm* (ַיִם) ne se rencontrera jamais en phénicien. Si une telle forme avait dû se maintenir, elle se rencontrerait dans le nom de nombre *deux*, et cependant cette inscription elle-même nous présente le mot אשנם et non pas אשנים[2] En latin, le duel s'est perdu pour tout le reste de la langue, et cependant il s'est conservé pour *duo* et *ambo*, qui servaient ussi bien pour l'accusatif que pour le nominatif, et se fai saient ainsi parfaitement reconnaître comme le dernier vestige d'une forme qui, partout ailleurs, avait disparu[3].

Cependant il se pourrait que le phénicien eût distingue entre le pluriel et le duel dans la prononciation seule, en adoptant *im* pour la première et *èm* pour la seconde forme La voyelle *è* serait alors le produit de la contraction naturelle du *ai* hébreu et arabe, parfaitement conforme au génie d'une langue qui semble indiquer son peu de goût pour l'encombrement des voyelles par la suppression complète des lettres quiescentes[4] Cette contraction se rencontre, non-seulement dans tous les états construits des pluriels masculins des noms (מלכֵי pour מלכַי), mais aussi dans des mots comme ירושלם, qui se lit *Yerouschalaim* ou *Yerouschalêm*, Ἱερουσαλήμ; *Ephraim*, qui, en syriaque, devient *Ephrêm*. Elle est

[1] Ce mot se lit ainsi dans un grand nombre d'inscriptions phéniciennes, qu'il est superflu de citer.

[2] Voyez, sur cet *aleph* de חבכים, le recueil intitulé *Orientalia*, l. c. Le témoignage porté en faveur de la prononciation *échtaim* (שתים) par R. Iehouda Hallévi et Abraham ben Ezra se trouve dans l'introduction du *Lexique* de R. Salomon Parhon (Presbourg, 1844), fol. 4, col. 3.

[3] Il en est de même en syriaque, où ܬܪܝܢ «deux,» et ܡܐܬܝܢ «deux cents,» ont gardé la forme du duel. En éthiopien, il n'existe plus que le duel ክልኤ, «deux.»

[4] On a vu, dans la note précédente, que c'est cette voyelle même qu'on emploie en syriaque.

attestée, en outre, en phénicien même, par la transcription latine et grecque du mot שמם=שָׁמַיִם, qui est *Balsamem* (Plaute, *Pœnulus*, acte v), *βεελσάμην*, *σαμημρουμος*[1] (Sanchoniathon, édition d'Orelli, 14). Nous savons bien que *schamaïm* n'est pas un duel; mais la rencontre des deux voyelles étant dans ce mot la même qu'au duel, la contraction pouvait s'effectuer pour celui-ci de la même manière, et c'est cette possibilité seule que nous cherchons à établir.

M. de Vogüé adopte, après Movers, M. Blau[2] et, en dernier lieu aussi, M. Lévy de Breslau[3], une forme *iphil* (יפעל), répondant au *hiphil* hébreu, au *aphel* araméen et à la 4ᵉ forme du verbe arabe. Il nous en coûterait beaucoup d'accepter un paradigme avec la préformative *yod*, dont aucune autre langue sémitique n'offre la moindre trace[4]. Les exemples qu'on a cités à l'appui d'une forme aussi complétement nouvelle peuvent être interprétés comme des futurs ou des aoristes[5], ou bien ce qu'on a considéré comme un *yod* est-il

[1] Cet emploi de *ημ* au milieu du mot nous paraît concluant. Si l'on rencontre ensuite *samim*, cet *i* provient sans doute de la prononciation particulière de l'*éta*.

[2] *Zeitschrift d. D. m. G.* XIV, 660. M. Blau est revenu lui-même de son opinion, *ibid.* XIX, 530.

[3] *Phœniz. Wœrterb.* Leipzig, 1864, *s. v.* et *Phœniz. Studien*, III, p. 18.

[4] Nous citons ici avec plaisir les paroles aussi judicieuses qu'autorisées de M. Renan : « Il n'est guère permis de douter que le phénicien, indépendamment de sa similitude avec l'hébreu, ne possédât des formes propres qui lui assuraient une individualité dans le sein de la famille sémitique; mais les études phéniciennes ne sont pas assez avancées, ou, si l'on veut, les textes phéniciens ne sont pas assez nombreux pour qu'il soit permis de déterminer ces formes avec exactitude. C'est une méthode trop commode que celle des épigraphistes qui, à l'appui de lectures plus ou moins hasardées, créent de leur propre autorité des formes grammaticales ou combinent arbitrairement celles qu'ils trouvent dans des dialectes voisins » (*Histoire générale des langues sémitiques*, 3ᵉ édition; Paris, 1863, p. 190. Voy. aussi p. 194.)

[5] Tels sont les cas où le verbe est précédé du relatif (ר)אש (xxxviiᵉ Citienne, ci-dessus, p. 88; 1ʳᵉ C. ci-dessus, p. 104), ou se trouve sans ce pronom (יקדש, ci-dessus, p. 122), tandis que l'érection de la statue ou de l'autel et leur consécration sont considérées comme des événements futurs, bien que le don soit déjà accompli. Sur le sens vague des deux temps qu'on ren-

peut-être, en réalité, la lettre *hé*[1]. En outre, tous les exemples se rapportent au même mot מנא. Il serait donc prudent de réserver cette question d'une forme sans aucune analogie, jusqu'à ce qu'on ait rencontré ce prétendu *iphil* dans une autre racine[2]. Mais ce qui nous paraît tout à fait inadmissible, c'est le futur du hiphil *yattôn* (יַתֹּן), de la racine נתן, que suppose M. de Vogüé. Une comparaison attentive des langues sémitiques nous démontre que le futur actif des formes dérivées exige, pour le second radical, les voyelles *i* ou *e*; par exemple: יְכַבֵּד, יַגִּישׁ (יַפְקֵד), يبصّر, يُنْصِر, ينتصِر, [illegible], [illegible], etc on chercherait en vain un futur adoptant les voyelles *o*, *ou* et *â*[3] pour son second radical. Du reste, M. de

contre dans les verbes sémitiques, voy Ewald, *Ausführliches Lehrbuch*, etc p. 349 et suiv.

[1] Dans les inscriptions citées par M. Blau, *Z. d. D. m. G.* XIV, p. 660, l. 30-31.

[2] Le second mot de la formule יתן ויטנח, qui présente une paronomasie dans le genre de *d. d. d.* (dat, dicat, dedicat) chez les Romains, peut bien avoir été employé incorrectement, comme un quadrilitère. Nous disons «incorrectement,» puisque la forme הטנחתי paraît exister aussi. Voy. Lévy, *Phœniz. Stud.* l. c. — Le mot ידעתי (1 *Sam.* XXI, 3) serait-il pour הודעתי ?

[3] Si le *kametz* prenait facilement le son *o*, comme le soutient Movers, *Encyclopadie* d'Ersch et Gruber, série III, vol. XXIV, p. 434 et suiv. ce serait une raison suffisante pour que cette voyelle aussi restât interdite au futur des formes dérivées. Mais c'est alors la prononciation araméenne du *kametz* qui aurait prévalu en Phénicie comme en Palestine; comme voyelle de la dernière syllabe du verbe, l'*e* a été maintenu même en syriaque. Les mots comme Βηρουθ et Ἰεούδ (Movers, *Die Phœnizier*, I, 303; Renan, *Mémoires de l'Académie*, XXIII, 281), pour בריס et יקיד en hébreu, ne constituent pas un *changement* de l'*i* en *u*; ils proviennent de l'adoption de formes nouvelles et postérieures qui se sont introduites dans l'hébreu comme dans le phénicien sous l'influence toujours grandissante de l'aramaïsme. On a eu ainsi ברות d'après פרות, קנות, etc. et יחוד, d'après מגול, מחור, etc. Je sais bien que le mot *yihoud* signifie proprement «l'unité;» mais rien ne s'oppose à ce que בן יחוד se dise pour «fils unique,» comme on emploie

Vogué n'a introduit cette forme dans le phénicien qu'afin d'expliquer la terminaison du nom de Sanchoniathon et de l'accorder avec l'explication qu'il en donne. Nous reviendrons tout à l'heure sur cette interprétation; cependant nous jugeons que la terminaison de la transcription grecque des noms propres phéniciens ne préjuge en rien la voyelle primitive du nom original Dès que le nom se terminait en *n*, on se rappelait des noms tels que Πλάτων, Ἀπόλλων, Κρέων, Ζήνων, etc. pour placer un *ω* devant le *ν*, de même qu'ailleurs on a, dans le même but, ajouté *os*, ou changé la dernière lettre en *s*, comme dans Asdrubas, Annibas, etc.

Mais est-ce bien יתן, le futur du verbe נתן, qui entre dans la composition des noms propres מלכיתן, פמייתן et Sanchoniathon? Nous nous permettons d'exprimer nos doutes à cet égard, et de proposer un autre élément qui nous paraît plus probable. Movers[1] a reuni les passages dans lesquels les anciens mentionnent le dieu Baal sous le nom de Βωλαθήν, de Βαλιτᾶν, de Βῆλος ὁ ἀρχαῖος, de Baal-Ithon, etc. Il n'y a pas de doute que le surnom donné ainsi par les Phéniciens à leur dieu suprême ne réponde au mot hébreu איתן, qui désigne «ce qui est durable, fort.» Appliqué à Dieu, ce mot exprime la durée de toute éternité, comme le עתיק יומיא de *Daniel*, VII 13, 32[2] Le *noun* de ce mot nous semble

סס יחוד pour «Dieu unique» Du reste, les deux divinités de *Siccout* (סכות) et de *Kiyyoun* (כיון), mentionnées *Amos*, v, 26, présentent la même forme

[1] *Die Phœnizier*, I, (1831) p. 256. Ἰτανός est le nom d'un Phénicien chez Steph. Byzant. s. v.

[2] Voyez *Jérémie*, v, 15, où, dans ces mots, גוי איתן הוא גוי מעולם הוא, la seconde partie paraît être l'explication de la première. Le sens du mot איתן est déjà discuté dans une *baraita* qui se lit *Sota*, 46 a תנו רבנן מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושבך ושים בסלע קנך ואומר שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ אחרים אומרים מנין לאיתן שהוא ישן שנאמר גוי איתן הוא גוי מעולם הוא «Les docteurs prouvent qu'*étan* a le sens de «dur,» en citant *Nombres*, XXIV, 21, et *Micha*, VI, 2, où *étan* est l'équivalent d'une terre dure et rocailleuse. *D'autres* soutiennent qu'il signifie «ancien,» en comparant *Jérémie*, V, 15.» Ces deux opinions se rap

ajouté à la fin, comme dans un grand nombre d'autres noms propres anciens de la langue phénicienne ou palestinienne, comme חמן (rac. חמם), צידן (rac. ציד), חברון (חבר), עפרון (עפר), יתרן (יתר), בלהן (comp. בלהה). Mais cette lettre fût-elle même radicale, comme le soutient Gesenius, elle n'en devrait pas moins disparaître et se changer en *yod*, ou, dans certains cas, être remplacée du moins par un *waw*[1], dès qu'elle se trouverait placée au milieu d'un composé pour former, avec un autre mot, un nom propre. Le nom de איתיאל (*Prov.* xxx, 1)[2], celui de אתבעל (I *Rois*, xvi, 31), celui de

portent à *Deutéron* xxi, 4, כנחל איתן, et forment, en même temps, deux interprétations différentes de la mischna *Sota*, ix, 5, qui est conçue en ces termes : איתן כמשמעו קשה אף על פי שאינו איתן כשר. Les premiers docteurs, en coupant la phrase après le mot קשה, traduisent : « La vallée *étan* signifie comme à l'ordinaire une vallée dure et rocailleuse ; mais quand même la vallée ne le serait pas, l'acte (prescrit par le chapitre xxi du *Deutéronome*) n'en est pas moins valide. » Les autres, en s'arrêtant au mot כמשמעו, expliquent ainsi la mischna : « La vallée *étan* a le sens ordinaire (c'est-à-dire celui d'ancienne, vierge), mais si la vallée est rocailleuse sans être ancienne, l'acte n'en serait pas moins valide. » La même divergence d'opinions se retrouve *Mechilta* sur *Exode*, xiv, 27 ; c'est R. Nathan qui y donne à איתן le sens de ישן « vieux, » comme il faut lire à la place de קשה. Cette correction est d'autant plus certaine que, d'après une règle thalmudique, toute opinion présentée sous l'anonyme du mot אחרים « d'autres » est celle de R. Nathan (סתם אחרים ר' נתן). Ce rapport entre la Mischna, la Baraita et la Mechilta a échappé aux commentateurs que nous avons pu consulter. On a remarqué que R. Nathan s'accorde avec l'explication d'*ἀρχαῖος* cité par Movers.

[1] Le *noun* du mot איתן, placé devant la labiale *bêt* בעל, prenait certainement la prononciation d'un *mim*, et pouvait ainsi, en s'affaiblissant, devenir naturellement un *waw*. Nous avons une preuve de ce changement du *noun* en *mim*, sous l'influence d'une labiale, dans l'inscription de Lapithos (ci-dessus, p. 127), la contraction de ולאד מלכם, pour ולאדן מלכם (conservé dans l'inscription d'Aschmoun'ézer, l. 18), provient du redoublement du *mim* par le *noun* qui s'est assimilé à cette lettre. Le nom de מלקרת pour מלך קרת est un exemple connu du même genre. Voyez du reste plus loin, p. 494, note 1.

[2] Ce nom se trouve sans *yod* dans le livre de *Néhémie*, xi, 7. M. Ewald, *Ausführliches Lehrbuch*, p. 669, note, dérive ce nom de אתי אל « Dieu est avec moi. » Mais il faudrait dans ce cas un *dagesch* dans le *taw*, tandis que, dans le passage des Proverbes, cette lettre est même précédée d'un *yod*. On trouve aussi le nom איתי, qui pourrait bien être identique avec Itau (voy

Ειθωβάλος (Josèphe, *Contra Apionem*, I, 21, certainement identique avec Ἰθωβάλος, que Josèphe, *A. J.* VIII, XIII, 2, emploie pour rendre אתבעל), etc. sont donc formés avec איתן comme premier terme. Nous pensons qu'il y a eu, au contraire, une aphérèse de l'*aleph*, lorsque ce mot forme la seconde partie du nom, et que מלכיתן est égal à מלך איתן[1], qui est, à son tour, l'équivalent de מלכבעל (Melit. III, 1, 2, chez Gesenius, *Mon. Phœn.* p. 110); que פמייתן doit être décomposé en פה=פום=פם et איתן, qui est l'équivalent de מפיבעל ou מפיבשת[2]; que Sanchoniathon, enfin, renferme les mots שָׂכָן ou שָׂכוּן (voy. *Juges*, XIII, 11), et איתן[3], ce qui rapproche ce nom de l'hébreu שכניה, et de l'arabe جار الله,

ci-dessus, p. 492, note 1), ou חיתן. Cette forme en *ai* paraît avoir varié avec celle en *ân*. Ainsi, parmi les trois enfants d'Anak, on voit שֵׁשַׁי et תַּלְמַי à côté de חקימן. Je rappelle aussi כתי, Κίτιου, avec son ethnique כתיים (*Jérémie*, II, 10), à côté de כתן. L'ethnique כתים, avec un seul *yod*, dérive de כת. (Movers, *Das Phœniz. Alterth.* II, 134.)

[1] Dans גוי חיתן (*Jérémie*, v, 15), on a mis un *piska* entre les deux mots, probablement pour éviter que l'*aleph* du second mot, placé entre deux *yod*, ne se perde dans la prononciation. Dans le composé מלכיתן, il s'est perdu en effet sous l'influence de l'*i* qui le précédait et du *yod* qui le suivait. Si le nom de יתכבעל était prouvé (Voy. Lévy, *Ph. Worterb.* s. *v.*) l'*aleph* se perdrait même quelquefois au commencement. Ceci n'a rien d'étonnant, à côté des aphérèses analogues dans חמלקרת (חקמ'), במלקרת (חבמ'), בדעשתרת (עבדע'), etc. Les retranchements de lettres doivent être surtout fréquents chez les peuples qui n'écrivent que les sons qu'ils prononcent. Par la suppression de toutes les quiescentes, qui certes ne s'est pas limitée aux monuments, le phénicien montre suffisamment sa tendance à faire de ses signes écrits la fidèle reproduction du langage parlé. Avec une semblable disposition, toute négligence dans la prononciation, une fois devenue générale, aura bientôt son contre-coup dans l'écriture, et la lettre sacrifiée par l'organe le sera vite sur la pierre.

[2] La syllabe מפי nous paraît être l'effet d'une métathèse de פמי.

[3] Pour la première partie du nom, nous acceptons donc avec empressement l'explication ingénieuse de M. Renan (*Mém. de l'Académie*, etc. XXIII, p. 296-298), qui nous semble porter le cachet d'une vérité incontestable. Le Σουνιαίθων d'Athénée (*Deipnos.* III, XXXVII) est évidemment une faute pour Σαγχουνιαίθων. Mais la seconde partie du nom telle qu'elle est présentée par Athénée nous conserverait même l'*aleph* de חיתן.

surnom qu'on donnait aux pieux musulmans qui allaient finir leurs jours près du sanctuaire de la Mecque.

L'observation « que les noms phéniciens se composent ordinairement du nom d'une divinité et d'un radical verbal[1] » ne se donne pas comme générale, et l'est, en effet, si peu, que M. de Vogüé, qui cite des noms analogues à Θεόδοτος et à *Deodatus*, aurait pu immédiatement s'en rappeler d'autres, dont la signification est analogue à Θεόδωρος (מתניה). Si l'on voulait objecter que δῶρον vient de δίδωμι, comme מתן de נתן, on répondrait, qu'à ce prix tous les noms, à peu d'exceptions près, tomberaient sous la dénomination de « radical verbal. » Mais pour prouver que des composés comme מלכיתָן, אשמניתָן, איתִיבעל, מלכִבעל, בעלִיתָן, sont tout à fait conformes au génie de l'hébreu, nous allons citer un exemple qui nous paraît sans réplique. Il est connu que le mot צור « rocher » sert dans la Bible de surnom à Dieu. Par l'idée de la force et de la durée qu'il implique, ce nom se rapproche beaucoup du mot איתן; car d'un côté איתנים est employé comme l'équivalent de הרים « montagnes » (*Micha*, vi, 2), et de l'autre, Dieu est appelé צור עולמים « rocher *éternel* » (*Isaïe*, xxvi, 4). Voici maintenant trois noms composés avec צור qui se rencontrent dans la même série des chefs de tribu, *Nombres*, vii אליצור, צורישדי, פדהצור. Dans le premier nom « (Dieu), le rocher sauve, » il y a un composé d'un surnom de Dieu avec un radical verbal, dans le second le surnom de Dieu précède שדי; dans le troisième il suit אל. Mais *schaddaï* et *él* sont eux-mêmes des noms de Dieu chez les Hébreux, et se trouvent même assez souvent réunis en אל־שדי (*Genèse*, xlviii, 3, *Exode*, vi, 3). Un exemple encore bien plus frappant de la réunion de deux noms de Dieu dans un nom propre nous est fourni par les noms du prophète Éli et du prophète Joel Car אליהו aussi bien que יואל sont, sans contredit, formés du nom de Jéhova et de celui d'Él, l'ordre

[1] Ci-dessus, p. 90, note

seulement dans lequel ces deux mots se suivent est interverti, exactement comme dans נתנאל et אלנתן, dans אליעזר (ou אלעזר) et עזריאל; en outre, la place qu'occupe le *yod* dans les deux composés prouve suffisamment que cette lettre sert seulement, de même que dans אדני־בזק, מלכי־צדק, etc. de liaison entre les éléments du mot, et nullement, comme on l'a prétendu, de suffixe pronominal.

Il nous semble qu'entre les deux significations de la force et de la durée qu'a le mot *étan*, celle-là est la première. Cela paraît résulter non-seulement des versets où *étan* répond à *hârim* « montagnes, » mais aussi de l'emploi qu'on a fait du pluriel איתנים, pour désigner un mois de l'année phénicienne. On est généralement d'accord qu'avant l'introduction des noms de mois babyloniens, les Juifs ne désignaient leurs mois qu'en comptant d'après l'ordre dans lequel ils se suivaient dans le cours de l'année. Les quatre noms de mois qui se rencontrent cependant dans les livres des prophètes, sont considérés avec raison comme empruntés aux Phéniciens. En effet, le mois de בול (I *Rois*, VI, 38) se retrouve dans l'inscription d'Achmoun'ézer (ligne 1), et sur les deux nouvelles Citiennes, seulement, d'après l'habitude constante de l'orthographe phénicienne, sans *waw*. Nous croyons, avec MM. Benfey et M. A. Stern[1], que *Bol* ne signifie pas « l'humidité, » mais le nom du dieu Baal. La contraction de בעל en בל est biblique, le changement de l'*aïn* en *waw*, pour faire בול de בעל, est aussi parfaitement licite, puisqu'on a bien מוד = מעד, et Movers a réuni un grand nombre d'exemples, dans lesquels le Baal des Phéniciens est nommé Βῶλος[2]. Il en est de même pour le mois de *Ziw*, זו (I *Rois*, VI, 37), qui ne s'est pas encore retrouvé en phénicien, mais qui, synonyme de *zohar*, זהר « splendeur, » paraît être un surnom de Vénus, que les Arabes appellent *Az-zahra* (الزهره). En considérant que le mot *Re-*

[1] *Monatsnamen einiger alten Völker*, Berlin, 1836, p. [illegible]

[2] *Die Phœnizier*, I, chap. XI.

faïm, רפאים « les faibles, » se trouve dans l'inscription d'Eschmoun'ézer (l. 8), où il désigne les ombres des morts et peut-être les dieux Mânes[1], on prendra facilement les *étanim* en opposition avec les divinités faibles du *schéôl* ou de l'enfer, pour les divinités *fortes*, habitant le ciel, dont le nom aurait été donné à un des mois phéniciens.

Les nouvelles inscriptions de Cypre fournissent deux mots nouveaux pour le lexique phénicien, רשף et חץ. Le premier de ces mots, un peu obscur en hébreu, signifie le rayon ou l'étincelle qui se détache d'un corps lumineux (*Job*, v, 7), la flèche qui s'élance de l'arc (*Psaumes*, LXVI, 4), et la peste ou la famine qui frappent les humains, comme des traits lancés par la main de Dieu (*Deutéronome*, XXXII, 24; *Habac.* III, 5; *Psaumes*, LXXVIII, 48[2]). La racine רשף aurait donc le sens général de « lancer, s'élancer avec rapidité, » qui semble se retrouver en arabe, dans أَرْسَفَ. Le mot חץ a proprement le sens de flèche, et s'emploie aussi, comme synonyme de *déber*, דבר, pour la peste et la famine (*Psaumes*, XLI, 56; *Ezech.* v, 16)[3]. Le nom propre רשפיתן (XXXVII° Cit.

[1] Sur un mois (מרפח ou מרפאם), voy. ci-dessus, p. 104-105. — Peut-être faut-il lire le mois de .. פע dont la dernière partie est fruste, פער ou la divinité *Péor*.

[2] Le contexte semble indiquer que la seconde moitié de ce verset est relative à la cinquième des dix plaies de l'Égypte, savoir la peste qui frappait les animaux. *Exode*, IX, 3. C'est encore la peste et non «le diable» (voy. p. 163) que רשף désigne, *Habac.* III, 5. Le sens de «démons,» attribué aux rabbins, est pour le moins très-problématique. Les anciens ne possédaient certes aucune tradition authentique sur le sens de רשף; aussi les versions qui le rendent différemment dans les sept passages où ce mot se rencontre subissent surtout l'influence des hypothèses, suggérées, soit par *Job*, v, 7: ובני רשף יגביהו עוף, qui les fait penser à un oiseau (LXX γύψ, Syr. ܦܪܚܐ), soit par *Deut.* XXXII, 24, où l'interprétation hésite entre l'analogie avec le mot רעב qui précède, et קטב qui suit (*Berachot*, 5 a; Syr. [illegible], en intervertissant les membres du verset, LXX et Chald.), soit enfin par *Cantique*, VIII, 6, où les mots רשפי אש rappellent aux traducteurs ceux de גחלי אש «charbons de feu.»

[3] Qui ne se rappelle le commencement de l'Iliade, où Apollon irrité

l. 2-3 et 7), que nous décomposons en רשף et איתן « flèche de (Dieu) fort, » ressemble donc au חץ שדי (*Job*, VI, 4). Mais le nom de la divinité, רשפחץ (XXXVIIIe Cit. l. 3 et 4), présenterait une véritable tautologie, à moins d'être traduit par « celui qui lance une flèche. »

M. de Vogüé veut rattacher à la racine רשף le mot רצף, qui se trouve à la fin d'une inscription gravée sous un scarabée de pierre dure et dont il a le premier pris une empreinte nette et exacte à Beyrouth. Nous répétons la courte inscription : לבעליתן א(י)ש אל(י)ם אש(ר) למלקרת רצף. M. de Vogüé pense que רצף = רשף est une épithète de Melkarth, et une allusion au caractère igné du dieu. Je reconnais volontiers tout ce que l'explication de l'habile archéologue a d'ingénieux et de séduisant, et cependant je saurais difficilement m'y rallier. Le mot רצף ou רצפה veut dire, en effet, « pierre rougie au feu ; » mais le sens primitif paraît être « pierre brillante, pierre précieuse, » sens qui a donné ensuite naissance à celui de « une pierre rendue brillante sous l'action du feu. » Ce mot semble-t-il propre à être ajouté comme épithète au nom d'un dieu ? Nous ne le pensons pas. *Retzeph* se dit ensuite d'une petite pierre de couleur ou luisante qui sert à fabriquer des mosaiques ; le pavage ainsi composé se nomme *ritzpa*. Il en est à peu près de même pour le mot *ψῆφος*, en grec[1]. Partant de là, je donnerais volontiers ici à רצף un sens analogue au mot אבן dans la 3e et 4e inscription de Malte[2] : pour une grande pierre tumulaire on s'est servi du mot אבן ; pour un petit scarabée on emploie רצף. Nous traduisons donc : « Pierre de Baalithan, homme des Dieux, au service de Malkarth. »

lance dans les camps des Achéens des traits qui y répandent la peste et la mort ?

[1] L'adjectif *ψηφωτός* veut dire « travaillé en mosaique. L'arabe فصفصة qui signifie « mosaique, » vient de *ψῆφος*. (Voy. Reinaud, *Journal asiatique*, année 1842, I, p. 344.)

[2] La facture de ces inscriptions ressemble tout à fait à celle de cette pierre gravée. (Voy. Gesenius, *Monum. Phœnic.* p. 108 et suiv.)

Nous passons maintenant à quelques détails des nouvelles inscriptions. Le pluriel ימם, après un nom de nombre, au delà de dix, serait non-seulement contraire aux habitudes de la langue hébraïque, mais également à celles de toute autre langue sémitique. Ce n'est cependant pas une raison pour prendre ימם pour un singulier araméen, comme l'a prétendu M. Lévy[1]; car, en araméen, on ne rencontre jamais après un nom de nombre, au delà de dix, d'autre singulier que celui de יומא, le mot יממא étant réservé pour le sens de «jour,» en opposition avec ליליא «nuit.» La vérité est que l'objet compté se place d'ordinaire après le nombre, et, en ce cas, il est mis au singulier toutes les fois que la quantité dépasse dix. Dans les deux inscriptions de Cypre que nous avons devant nous, le nombre est marqué en chiffres, et pour le placer avant le mot qui signifie «jour,» il aurait fallu couper le mot בימם en deux, puisque la proposition ב se serait attachée au premier nom de nombre (בשׁשה עשר ימם). Comme une telle division était impossible, et que les chiffres ont dû être notés après, le pluriel ימם devenait indispensable[2].

M. de Vogüé, en traduisant : «cette statue de bronze a été donnée et dédiée, etc.» a négligé le relatif אש. Il a voulu, sans doute, interpréter littéralement : «C'est la statue de bronze qui a été donnée et dédiée, etc.» Mais cette version reposerait sur l'hypothèse de l'*iphil*, forme dont nous avons contesté l'existence; elle supposerait, en outre, que סמל הז pourrait avoir le sens . «C'est la statue,» tandis qu'il faudrait pour cela que le démonstratif précédât le nom, ז הסמל. Nous prenons donc יתן וימנא pour des futurs, et nous traduisons : «Cette statue que doit dédier et élever en bronze..... (est) pour mon maître Melkarth. — Qu'il veuille exaucer!»

Le mot מלץ (l. 3 et 6 de la XXXVIII[e] Cit.), rendu par «interprète,» est quelquefois aussi le synonyme de *nâbi* et signifie prophète. (Voy. *Isaïe*, XLIII, 27.) — On trouve aussi

[1] *Phœnizisches Wœrterbuch*, s. v.

[2] Le mot ימים est, dans ce cas, un pluriel vague dont le nombre est déterminé ensuite par les chiffres qui suivent. (Voyez *Daniel*, XII 12, 13.)

הליכות dans le sens figuré, *Proverbes*, XXXI, 27. Les sept premiers mots de la ligne 4 (פקד המספקד ו והחלכת אש למספקד ו) doivent, je pense, être traduits : « A donné cet ordre, ainsi que les règlements relatifs à cet ordre. »

Dans la XXXVIIIe Citienne, il faut aussi traduire : « Cet autel et.. .. que dédiera Bada, etc. (sont) pour mon maître, etc. » Le mot וארום pourrait bien être par une métathèse l'équivalent de ואורם[1], en hébreu ומאורים, et signifier avec le mot suivant : « et deux chandeliers. » Ce serait là un nouvel exemple de noms qui en phénicien se présentent sans le *mim* qu'ils ont en hébreu[2].

Nous avons encore, avant de terminer ces notes, quelques observations à présenter sur la pierre de Lapithos. Cette inscription bilingue nous paraît être une des plus heureuses trouvailles de M. de Vogué. La partie grecque est ainsi conçue : Ἀθηνᾷ Σωτείρᾳ Νίκῃ[3] καὶ βασίλεως Πτολεμαίου Πραξίδημος Σέσμαος βω[μὸ]ν ἀνέθ[ηκ]εν Ἀγαθῇ τύχῃ. M. de Vogué traduit : « A Athéné, sauveur, et à la victoire du roi Ptolémée, Praxidème, fils de Sesmas, a élevé cet autel. Ce qu'à bonheur soit! » Pour que cette version fût exacte, il faudrait que le mot καί fût placé avant Νίκῃ. Mais Νίκη et Σώτειρα sont deux surnoms d'Athéné (Sophocle, *Philoctète*, v. 134, et *Scholia* ad Aristoph. *Ranas*, v. 378 : Ἔστιν Ἀθήνησι Ἀθηνᾶ Σώτειρα λεγομένη ᾗ καὶ θύουσιν), et, pour mettre d'accord les textes grec et phénicien, il vaudrait peut-être mieux lire βασιλεῖ Πτολεμαίῳ, et traduire : « A Athéné-Libératrice-Victoire, et au roi Ptolémée, etc. » Il est probable que l'épithète de *Soteira* a été choisie pour la déesse à cause du surnom *Soter* que portait le premier Ptolémée. La première ligne de la partie phénicienne, לענת עז חים, forme de même

[1] Comparez en arabe ورى

[2] Voy. כתתי pour מכתתי, et קדם pour מקדם. (Nous reviendrons sur ce mot dans notre IVe Note épigraphique.) Comparez Ét. Quatremère, dans le *Journal des Savants*, ann. 1857, p. 622-623.

[3] Ces deux derniers mots sont écrits sans *iota*, mais ces omissions ne sont pas rares depuis la fin du IVe siècle

un complexe qui doit être rendu par « à Éenet (Anaït), force de la vie[1]. » La seconde ligne, ולאדן־מלכם.פתלמיש « et au seigneur des rois, Ptolémée[2], » prouve que Ptolémée Soter fut salué sur l'île de Cypre par le titre que les habitants avaient, pendant plusieurs siècles, eu l'habitude de décerner au roi des Perses. La prise en possession de l'île par Ptolémée et l'abdication de ce roi formeront donc les deux événements entre lesquels pourra être fixée l'élévation de l'autel mentionné dans cette inscription. Mais la partie la plus intéressante de ce monument consiste dans la 3[e] ligne, qui donne le nom de l'homme chargé de la consécration de l'autel : בעלשלם בן ססמי « Baalschalloum ben Sismai. » M de Vogüé a remarqué que le nom de Sismaï se trouvait une fois dans la Bible (I *Chron* II, 40); il aurait pu ajouter que Sismai y a aussi un fils, appelé Schalloum (שלום), nom qui variait certainement avec Baalschalloum, comme Ḥanan, par exemple, alterne avec Ḥananïah et Iohanan[3]. Le Schalloum ben Sismai des Chroniques descend d'un esclave égyptien, nommé Iarḥa, qui avait épousé une fille juive de la tribu de Juda, ce qui expliquerait parfaitement le culte idolâtre de l'un de ses descendants. Rien ne paraît donc s'opposer à ce que le Schalloum de la Bible et celui de la pierre de Lapithos soient identiques. Ce sera, je crois, le premier exemple pour l'épigraphie phénicienne, qu'un nom de l'Écriture ait été mentionné dans une inscription. Il est vrai que la critique moderne ne descend guère la composition des Chroniques plus bas que l'année

[1] Pour חיים, le sens abstrait de « la vie » paraît préférable à celui de « des vivants. »

[2] Le *yod* de פתלמיש, pourvu ainsi de points-voyelles, n'a rien d'extraordinaire.

[3] Si *Iekamiah*, le fils de ce Schalloum, et *Elischama*, son petit-fils, comme leur nom semble l'indiquer, sont retournés au culte de Jehova, on comprend parfaitement qu'ils aient supprimé l'élément idolâtre dans les noms de leur père et de leur grand-père. Sur ces inscriptions, voyez *Encyclopadie*, *ibid* p. 495, note 8

270[1], et que la généalogie de la famille de Iarḥa nous fournit encore deux générations après Schalloum. Mais Schalloum pouvait bien être déjà vieux en 286 et avoir un petit-fils dont le nom aurait été porté sur le tableau généalogique. Je pense, en outre, que la critique aurait tort d'attacher trop d'importance à ces tableaux pour déterminer la date de la composition des Chroniques. Car il paraît très-simple de supposer que, les livres des Chroniques une fois mis en circulation, les familles aient pu encore longtemps continuer à la marge les tableaux qui les intéressaient, parce qu'ils contenaient les noms de leurs ancêtres, et que ces additions, admises successivement dans le texte, aient fini par en devenir partie intégrante.

J. Derenbourg.

La guirlande précieuse des demandes et des réponses, publiée en sanskrit et en tibétain, et traduite pour la première fois en français par Ph. Ed. Foucaux, professeur de sanskrit au collége de France, etc. in-8°, Paris, 1867.

Dans l'introduction de ce travail, extrait des *Mémoires de l'Académie de Stanislas,* M. Foucaux donne quelques détails sur l'opuscule qui en fait le sujet, et auquel il refuse, à bon droit, *une haute valeur littéraire.* Il a également raison de nier que le célèbre philosophe *Çankara* en soit l'auteur. On avait déjà du texte sanskrit une édition lithographiée à Bombay en 1860. La version tibétaine avait été publiée et traduite en allemand par Schiefner (Saint-Pétersbourg, 1858). C'est une sorte de catéchisme moral, composé de soixante-quatre demandes et réponses dans un style assez laconique, et dont la popularité, que laisse supposer une traduction en tibétain,

[1] Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden,* Berlin, 1832, p. 31. — Voyez aussi Bertheau, *Die Bücher der Chronik,* Leipzig, 1854, p. XIV, et suiv. — Kuenen, *Histoire critique des livres de l'A. T.* éd. française, Paris, 1866, 448 et suiv. — K. H. Graf, *Die geschichtlichen Bücher des A. T* Leipzig, 1866, p. 119

s'explique par ce fait qu'il peut servir également à toutes les sectes. M. Foucaux ne mentionne pas un opuscule tout à fait analogue par le sujet et l'étendue et portant le même titre, qui a paru, il y a déjà vingt ans, dans le journal de la Société asiatique du Bengale [1].

A la page 8, M. Foucaux prétend que le texte sanskrit est en prose, ce qui est une erreur. On sait combien les textes en prose sont rares dans la littérature sanskrite; d'ailleurs la traduction tibétaine, d'après le témoignage de M. Foucaux, est en vers. Enfin, le style même et l'emploi de tournures et de particules qui n'ont d'autre but que de compléter la mesure, étaient un avertissement significatif. Le fait est que l'ouvrage se compose de vingt-neuf vers du mètre *âryâ*.

Le texte, imprimé à Nancy, semble être la reproduction pure et simple de l'édition de Bombay, y compris les fautes d'orthographe [2]. Mais l'éditeur français doit seul supporter la responsabilité de la suppression des liaisons phonétiques entre les différentes phrases qui composent un même vers, sup-

[1] *Prashnottaramâlâ*, or catechetical dialogue of Sook. Translated by J. Christian, *Journ. as. soc. of Beng.* vol. XVI, p. 1228. Le texte occupe les pages 1233 à 1235. Une autre édition a paru sous ce titre : *Çri Çankarâcâryakrta Maniratnamâlâ mûl tathâ gujarathi bhâshântar. Mumbai yuniyan pres mâm chapai 1363, kimmat be ânâ.* «Le Collier de joyaux par Çankara, texte, et traduction en gujarathi. Bombay, Union press. 1863. Prix : deux annas, in-16, 18 p.» C'est très-probablement la même publication qui est indiquée sous le n° 1227 du *Catalogue of native publications in the Bombay presidency up to 31st déc. 1864*, 2e éd. Bombay, 1867, in-8°, de la façon suivante : *Maniratnamâlâ* (*by*) *Mansukhram Surajram, poetical pieces.* Union press. Bombay, 1863. Royal 16mo. Price not known. Dans ce cas, elle aurait dû être rangée avec les ouvrages sanscrits et gujarathis. L'exemplaire que j'ai vu contient le texte sanscrit (en *devanagari*) identique, sauf quelques variantes, à celui qui a été publié sous le nom de *Sook* (*Çuka*). Je trouve dans la préface signée M. S. le renseignement suivant : Il existe sur les vers du texte un *grand commentaire* où le sens est expliqué en détail..... C'est encore une preuve de la popularité de ce genre d'ouvrages. Au reste, le style est fort mauvais, le mètre *trishtubh*, 32 v.

[2] Par ex. *Samyakjnânam*. *yâncâ* (p. *yâcnâ*), *nyâye* (p. *nyâyye*) *kandha* (trois fois, p. *kantha*) *tad caturbhadram*. Beaucoup de voyelles sont tombées à l'impression §§ 10, 13, 1?, 17, 31, 41, 46, 49.

pression dont *l'édition indienne* ne lui a certainement pas donné l'exemple, et qui, en troublant la mesure, défigure le texte.

Cette première erreur a exercé une influence fâcheuse sur la traduction française. Ainsi le § 14 est rendu : « Qui est un « ennemi? *Celui qui ne fait* aucun effort (*yas tvanudyogaḥ*). » Il fallait traduire, sans se préoccuper de la tournure relative, qui n'est employée ici que pour le mètre : Quel est l'ennemi? Le manque d'énergie. On obtient ainsi, au lieu d'un non-sens, une idée familière aux poëtes indiens [1].

Les §§ 38, 39, 40 formant le vers 15, sont traduits ainsi : « *Qui* produit *des fruits inutiles?* (*Kimanarthaphalam.*) L'esprit « indiscipliné. — Qu'est-ce qui amène le plaisir? L'amitié. — « Qui est habile à détruire toute infortune? Celui qui *en toute* « *occasion est prêt à donner.* » (*Sarvathâparityâgî.*) Il fallait dire : Qu'est-ce qui produit le *malheur?* La pensée [2], quand elle n'est pas domptée — Qu'est-ce qui amène le bonheur? L'amitié. — Qui sait anéantir tous les maux? Celui qui pratique le renoncement complet.

Le vers 18 (§§ 49 et 50) prend, dans la traduction française, la forme suivante : « Quelle doit être la pensée du jour « et de la nuit? La vanité de la transmigration, et non l'*enivre-* « *ment* (du monde) — Quelle est la *meilleure devise?* Compas- « sion, douceur, bienveillance. » Ce vers [3] signifie : A quoi doit-on penser jour et nuit? A l'inconsistance du monde et

[1] Voyez Bhartrihari, II, 74.

[2] On sait que, d'après les Indiens, la pensée, *manas* ou *mânasam*, est un sixième sens.

[3] Voici le texte : *Kâharniçamanucintyâ? samsârâsâratâ na tu pramadâ* | *kâ preyasî vidheyâ? karunâ dâxinyamatha mâitrî* ||. Dans la réponse du premier hémistiche, il y a une allusion évidente au vers de Bhartrihari, I, 19, qui dit que, dans ce monde sans consistance (*samsâre' sminnasâre*), il n'y a que deux partis à prendre pour les sages, consacrer son temps à l'étude de la vérité, ou à l'amour. V. Bohtlingk, *Indische Spruche*, 2081. Cf. aussi Bhartr. I, 18 52, 53 etc. Quant au deuxième hémistiche, il présente également une comparaison très-connue Bhartrihari, III, 30, dit : Il ne faut qu'une épouse, une belle femme, ou une caverne (c'est-à-dire l'ascétisme). *Ib.* 89 et 93, il représente l'ascète comme ayant pour femme l'abstinence La *Praçnotta-*

ñon *aux femmes.* — Quelle *maîtresse* faut-il *prendre?* La pitié, la charité, la bienveillance.

On voit que dans ces deux vers les mots *anartha*, *parityâgin*, *pramadâ*, *vidheyâ* ont reçu un sens, peut-être possible *étymologiquement*, mais plus ou moins éloigné de celui qui, fixé par l'usage et constaté par le dictionnaire, est ici confirmé par le contexte. Cette faute revient à chaque instant sous la plume du traducteur. Voici comment il interprète les §§ 1 et 2 « Ô Bhagavat, qu'est-ce qu'il faut *comprendre*[1]? La parole du « précepteur spirituel. — Et qu'est-ce qu'il faut éviter? Ce « qui ne doit pas être fait. » Ce serait par trop naïf; le texte dit : Seigneur, que faut-il recueillir? La parole du maître. — Et que faut-il laisser de côté? Les mauvaises actions.

Au vers 20 (§ 51), le premier hémistiche, rendu par : « Quel « est celui dont l'esprit n'est jamais avec les paroles, quoi-« qu'elles sortent de son propre gosier? » ne peut signifier que : Quel est celui dans l'âme duquel on n'a jamais accès, même quand le souffle vital va le quitter[2]?

Les §§ 19 et 23 sont traduits ainsi : « Quelle est la racine « de la *gravité*? C'est l'abstention de toute demande. — Quelle « est la racine de la *légèreté?* La mendicité. » Il suffit de remplacer *gravité* et *légèreté*[3] par *considération* et *mépris*, pour avoir un sens raisonnable et une idée souvent exprimée, presque dans les mêmes termes, par les poetes[4].

Je pourrais multiplier les exemples : §§ 25 et 47, *abhyâsa* est rendu par *effort* au lieu de *étude*, *exercice*. § 53, *caṇṭavṛtta*

ramâlâ de Çuka, citée plus haut, dit aussi (v. 10) : *Kâryâ priyâ kâ? çivavishnubhaktis*. Quelle maîtresse faut-il prendre? La dévotion à Çiva et à Vishnu.

[1] *Upâdâ*, qui du reste ne veut jamais dire *comprendre*, est ici opposé à *hâ* (*heyam*) comme dans ce *pâda* du *Çântiçataka 21* . *bhave saukhyam hitvâ çamasukhamupâdeyamanagham*, ayant laissé de côté le bonheur mondain, il faut rechercher la joie sans péché de l'apaisement.

[2] Voyez le dictionnaire de Pétersbourg, aux mots *Kanthagata*, *Kanthavartin*.

[3] *Gurutâ* et *laghutâ*.

[4] Cf. Cânakya, v. 91. c. *yâcanâ mânanâçâya*, la demande détruit la considération *Pancat.* I, 162, b. *ko'rthî gato gâuravam*, quel solliciteur inspire ... La *Praçnott.* de Çuka v. 18 *sadâ laghutvam ca kim* ' *arthitâ ...*

veut dire : *celui qui a une mauvaise conduite,* et non pas : *une conduite mobile.* § 62, *vibhava* signifie *puissance, fortune* et non pas *adversité.*

Il y a aussi des fautes qui tiennent à d'autres causes. Au vers 21, le traducteur rapporte quatre adjectifs masculins a un substantif féminin *paddhatim.*

Le § 9 est traduit : « *Qui* est un poison ? Celui qui jette le « blâme sur les précepteurs spirituels, » au lieu de : Quel est le poison ? Les maîtres mal écoutés[1]. Au vers 18 (§ 46) « Qu'est-ce qui, jusqu'à la mort, est une flèche dans le « cœur ? Ce qu'on fait en secret et qui ne devait pas être fait. » Il fallait dire : Une mauvaise action commise, que l'on cache.

A propos des notes, je ferai remarquer que M. Foucaux cite trois fois Bhartrihari ; il eût pu le citer beaucoup plus souvent ; car le but évident de cette espèce de catéchisme est de donner, sous une forme très-concise et destinée à être apprise par cœur, le résumé des maximes morales, revêtues par Bhartrihari et ses imitateurs de l'ornement de la poésie.

La version tibétaine, dont le texte autographié suit la traduction française, n'est pas de ma compétence.

Dans les *additions et corrections,* également autographiées, on trouve une note au sujet du § 50. La version tibétaine présentant, au dire de l'auteur, un sens différent de celui que donne le sanskrit, il propose un changement dans ce dernier texte, et en tire une traduction plus conforme, à son avis, au tibétain. Cette traduction est naturellement fausse, puisqu'elle s'appuie, d'un côté, sur une transposition contraire au mètre, et, de l'autre, sur l'hypothèse inadmissible que *vidheyâ* peut avoir le sens de : *à qui il faut donner.* Mais je crois trouver dans cette note l'explication de cette singulière per-

gurutvamasyâiva viparyayo'sti, qu'est-ce qui cause toujours le mépris ? La demande, et la considération en est le contraire Voyez aussi *Çântiçataka*, 16, 17, etc.

[1] *Avadhiray* s'emploie dans le sens de *ne pas se conformer aux paroles de quelqu'un*, voir le Dictionnaire de Pétersbourg s. v. au supplément. Cf. Cânakya, 98 a, *duradhitâ visham vidyâ.* La science mal étudiée est un poison

sistance à ne pas se servir du dictionnaire sanskrit. M. Foucaux a interprété le sanskrit au moyen du tibétain. Le sens que lui a donné la traduction tibétaine, il a voulu le retrouver dans le sanskrit; on ne saurait se rendre compte d'une autre manière des fautes si graves et si nombreuses qu'il a commises dans l'interprétation d'un texte si court et si simple.

G. Garrez.

P. S. J'ai pu me procurer pendant l'impression de cet article le travail de l'académicien Schiefner[1] qui a servi de base à une partie de celui de M. Foucaux. La traduction allemande du savant tibétaniste et indianiste de Saint-Pétersbourg, faite exclusivement sur la version tibétaine, présente des rapports frappants avec la traduction française, notamment dans les passages qui s'éloignent le plus du sanskrit. L'interprète tibétain peut avoir eu sous les yeux une rédaction différente de celle de l'édition de Bombay, ce que je n'ai aucun moyen de vérifier. Mais il faut aussi se rappeler que Burnouf a consacré plusieurs pages, dès le commencement de son *Introduction à l'histoire du Buddhisme indien*[2], à signaler le véritable piége que tend aux savants européens la méthode de traduction des Tibétains, ainsi que la nature particulière de leur langue. Ces deux causes réunies doivent, selon lui, inspirer de la défiance contre toute traduction que l'on ne peut contrôler sérieusement au moyen de l'original. Il faut conclure de là que, si le sanskrit est tout à fait nécessaire pour comprendre les traductions tibétaines, celles-ci ne sont que d'un secours médiocre et quelquefois trompeur pour l'interprétation de l'original. Comme l'oubli de ces conseils du maître peut faire courir un danger sérieux aux études indiennes, je crois utile de les confirmer par un exemple récent, emprunté à un travail qui a paru dans le *Journal asiatique*. M. L. Feer a inséré dans ses

[1] Carminis Indici «Vimala praçnottararatnamâla,» versio Tibetica ab Antonio Schiefner edita, Petropoli, 1858, in-folio.

[2] P. 17 et suiv.

Études bouddhiques la traduction d'un sûtra tibétain, intitulé : *Kalyânamitrasevanam*[1]. Le sens général de cette traduction me semblant peu satisfaisant, je me suis reporté au texte sanskrit publié par M. Feer lui-même[2]. Une circonstance qui me frappa d'abord, c'est que l'original est dépourvu de la formule consacrée qui ouvre tous les sûtras, sans exception : *Voici ce que j'ai entendu : Un jour Bhagavat se trouvait à...* etc. formule qu'on risque plutôt de trouver ajoutée mal à propos que supprimée. Désirant me rendre compte du motif de cette absence, j'eus recours au manuscrit de l'*Avadâna-çataka*[3], d'où ce texte est tiré ; et j'ai pu constater que ce prétendu sûtra est simplement la conclusion d'un avadâna ou, comme nous dirions, la *morale* d'un conte, qui est mis naturellement dans la bouche du Buddha. Le commencement de cette légende a été analysé par Burnouf[4]. Il s'agit d'un fils de marchand nouvellement converti, mais qui continuait à fréquenter ses parents non convertis. Çâkyamuni le décide à quitter ces mauvais amis et à s'attacher exclusivement à l'*ami vertueux* par excellence, au Buddha ; et bientôt le fils de famille, suivant ce conseil, acquiert la qualité d'*arhat*. Çâkyamuni raconte alors à ses auditeurs l'histoire d'un lièvre (*çaça*), qui, excessivement attaché à un *Richi* ou anachorète brahmanique, avait voulu, dans un moment de disette, se jeter dans le feu pour se faire rôtir et servir de nourriture à son ami. Cette preuve de dévouement décide le Richi à ne plus quitter le lièvre, et, par la fréquentation de cet *ami vertueux*, il acquiert les cinq connaissances surnaturelles[5].

[1] *Journal asiatique*, 6e série, t. VIII, n° 30. Octobre-novembre 1866, p. 316 et suiv.

[2] En regard du texte tibétain, dans la 4e livraison des *Textes tirés du Kandjour*. Paris, 1866, in-8° autographié.

[3] Ce manuscrit a été copié en caractères *devanagarí* sur un original en caractères *randjâ*, ce qui explique certaines fautes qu'on doit corriger hardiment, par exemple : *atyanandan* pour *abhyanandan*.

[4] *Introduction*, p. 284.

[5] M. L. Feer, qui a traduit deux passages de cette légende (*loc. cit.* p. 322), a pris le Richi et le lièvre (sanskrit *çaça*) pour deux personnages nommés *Ashi* et *Çaça*

On voit que cette légende est identique, pour le fond, sinon pour les détails, avec un *Jâtaka* qui a été édité par Fausböll en pâli et en sanskrit[1]. Cette dernière rédaction contient même, à la fin, un passage qui a un rapport direct avec celui qui nous occupe[2]. « Ces animaux, dit-elle, la loutre, le chacal et le singe, étant sortis de ce monde, naquirent dans le monde des dieux, *parce qu'ils avaient fréquenté un ami vertueux* », c'est-à-dire le lièvre. Revenons à la rédaction de l'*Avadâna-çataka*. Çâkyamuni, après avoir expliqué à ses auditeurs que, dans ce temps-là, c'était lui-même qui était le lièvre, et que le Richi n'était autre que le fils de famille devenu *arhat*, continue ainsi[3] : « Bhikchus, l'enseignement à tirer (de ce récit), c'est qu'il faut vivre dans l'amitié, la compagnie et la fréquentation des gens vertueux, et non dans celles des méchants[4]. Ananda alors interpelle son maître : Pendant que je me trouvais ici seul, retiré dans cet endroit secret et couché dans l'attitude de la méditation, la pensée et la réflexion suivante me vint à l'esprit[5] : C'est la moitié de la conduite religieuse que d'aimer et de fréquenter les gens vertueux, de ne pas aimer et fréquenter les méchants. Ce à quoi le Buddha répond : Non, Ananda, l'amitié et la fréquentation des gens vertueux sont la conduite religieuse tout entière. En effet, les êtres soumis à la transmigration n'ont

[1] *Five Jâtakas*. Copenhagen, 1861, in-8°, p. 51 et suiv.

[2] P. 68.

[3] Je ne traduis que ce qui est tout à fait nécessaire à l'intelligence du sens général, ou ce qui n'a pas été bien rendu par le tibétain.

[4] *Kalyâna* pouvant être pris adjectivement ou substantivement, *kalyânamitram*, substantif neutre, pourrait signifier aussi bien *ami de la vertu* que *ami vertueux*. Mais *kalyânamitras*, adjectif, est un composé possessif qui signifie : ayant (un ou) des amis vertueux. La grammaire est donc ici parfaitement d'accord avec le contexte.

[5] Je donne cette phrase en entier, quoique un peu longue, parce qu'elle revient fréquemment dans les textes, et a été traduite ainsi par Burnouf (*Intr.* p. 91, 92). Le manuscrit lit deux fois (f. 87 *a*, ligne 6, et 97 *b*, ligne 5) *udapâdi*, ce qui dispense de toute correction.

[6] *Brahmacaryam*, v. Burnouf, *Intr.* p. 141, *Lotus*, p. 861.

qu'à venir me trouver, moi l'ami vertueux (par excellence), pour être délivrés. C'est donc là l'enseignement qu'il faut tirer de cette exposition[1], à savoir que, etc[2]... »

Tout cela est simple, naturel et se suit parfaitement. Les lecteurs qui voudront se reporter à la traduction publiée dans le *Journal asiatique* pourront constater d'abord que les interprètes tibétains ont fabriqué un sûtra en ajoutant la formule exordiale des sûtras à un passage dont ils voulaient exagérer l'autorité, et qu'ils ont par là réussi à tromper la bonne foi de l'auteur de ce travail au point de l'induire à préciser l'école et l'époque auxquelles appartiendrait ce prétendu sûtra. Ils verront de plus que ni le mot principal de ce fragment, *kalyâṇamitra*, ni plusieurs autres mots importants n'ont été bien rendus par cette version; ce qui jette sur le contexte une obscurité que le traducteur français est obligé de reconnaître (p. 320) sans parvenir à la dissiper.

G. Gz.

P. S. J'ai su trop tard que l'Imprimerie n'avait pas les caractères nécessaires pour transcrire exactement les citations que j'ai cru devoir faire *dans les notes*. Le lecteur voudra bien suppléer à de légères inexactitudes. *Kantha*, p. 503, n° 2, et 505, n° 2, est avec un *th cérébral*, naturellement.

[1] *Anena paryâyena*, v. sur ce mot, qui se trouve chez les Buddhistes du sud et du nord et même dans les inscriptions de Piyadasi, Burnouf, *Lotus*, p. 713 et suiv.

[2] La même conclusion se retrouve dans le même manuscrit à la fin du *Subhadra jâtaka*, et c'est de là que les Tibétains auront tiré leur sûtra; car le lieu du récit est précisément le même dans l'original et dans la version, de sorte qu'en rapprochant le commencement (f. 92 *b* et 93 *a*) et la fin (f. 97 et 98 *a*), et en supprimant toute la narration intermédiaire, on obtient le texte sanskrit du sûtra tibétain, sauf naturellement la formule *evam mayâ çrutam*. Mais qu'on n'aille pas croire que c'est l'*Avadâna-çataka* qui a mutilé un sûtra pour en faire le cadre d'une légende; car c'est une tradition commune aux Buddhistes du nord et du sud, et par conséquent déjà ancienne, que Çâkyamuni, peu de temps avant son *nirvâna*, raconta la légende de *Subhadra*, le dernier religieux qu'il ait ordonné. En effet, cette légende se retrouve, quoique tronquée, dans le commentaire du *Dhammapadam* (édit

LETTRE À M. ERNEST RENAN,

SUR UNE STÈLE ARAMÉO-ÉGYPTIENNE ENCORE INÉDITE.

Cher Monsieur,

J'ose espérer que vous verrez avec quelque intérêt la stèle reproduite dans la planche ci-jointe, d'après un moulage que j'ai rapporté de Rome en 1860.

Cette stèle, encore inédite, fait partie des collections du Musée égyptien du Vatican; elle est en pierre calcaire blanche et tendre, d'un travail égyptien assez grossier de l'époque ptolémaïque, rappelant tout à fait celui de la fameuse stèle de Carpentras [1], et les représentations en sont divisées en trois registres. Celui d'en haut nous montre la momie étendue par Anubis sur le lit funèbre, entre deux personnages barbus, debout, en attitude d'adoration, vêtus l'un et l'autre de la *schenti* égyptienne, mais avec les traits du visage fortement empreints du type de la race sémitique. Au-dessous sont figurées les offrandes funéraires, que dispose un prêtre à tête rasée, vêtu d'une longue robe. Enfin, le registre inférieur est occupé par une procession de personnages assistant aux funérailles, d'abord deux hommes vêtus de la *schenti*, dont l'un porte au-dessus de sa tête un grand plateau chargé d'offrandes, et l'autre tient un coq dans ses bras, puis deux prêtres à la longue robe et à la tête rasée, portant des enseignes sacrées que surmonte la figure du

Fausböll, pp. 376, 377), et les deux vers qu'elle est destinée à expliquer font allusion au fait raconté dans l'*Avadâna-çataka*, et de plus, en établissant la distinction entre le *samano* et le *bâhiro*, le Buddhiste et l'hétérodoxe confirment le véritable sens du *kalyânamitram* et du *pâpamitram* des textes du nord.

[1] Barthélemy, *Mém. de l'Acad. des inscript.* t. XXXII; p. 725, pl. I. — Tychsen, *Nov. act. Upsal* t. VII, p. 92. — Lanci, *Osservazioni sul basso-rilievo fenico-egizio che si conserva in Carpentrasso.* Rome, 1825, in-4°. — Kopp, *Bilder und Schriften der Vorzeit*, t. II, p. 229. — Beer, *Inscriptiones et papyri veteres semitici quotquot in Ægypto reperti sunt* Leipzig, 1833 in-4°. — Gesenius, *Monumenta phœnicia* pl. XXIX

chacal d'Anubis, enfin, trois femmes dans l'attitude de pleureuses.

L'inscription, gravée sur la bande qui sépare le premier et le second registre des représentations, était regardée à Rome comme démotique. Il est pourtant facile de la reconnaître du premier coup d'œil pour araméenne, tracée avec les mêmes caractères et dans le même dialecte que l'inscription de la stèle de Carpentras et les papyrus araméo-égyptiens du musée de Turin[1], de la collection Blacas (actuellement au musée Britannique[2]) et du musée du Louvre[3] Les mots y sont divisés, et elle se lit sans aucun doute ni hésitation possible :

ענחחפי בר תחבס מנחה זי אוסרי אלהא

Le premier mot, contenant bien évidemment le nom du défunt, est le nom propre égyptien , *Onkh-Hapi* « Apis vivant, » transcrit purement et simplement en lettres araméennes et dans lequel l'appellation du dieu Apis est rendue par חפי, avec un ח au commencement, bien que (d'où le copte ϩ) répondît plutôt à ה qu'à ח, exactement comme dans le אוסרי חפי « Osiris Apis, » de la célèbre pierre à libations à légende araméenne du sérapéum de Memphis[4].

Le nom qui vient après, séparé du premier par le mot בר « fils, » n'est pas celui du père, suivant l'usage sémitique, mais celui de la mère, suivant l'usage égyptien. Il est impossible, en effet, de méconnaître dans תחבס le nom

[1] Raoul Rochette, *Journal asiatique*, 1re série, t. V, p. 20. — Beer, *Inscriptiones et papyri veteres semitici*, pl. I. — Gesenius, *Monumenta phœnicia*, pl. XXX.

[2] Lanci, *La sacra Scrittura illustrata con monumenti fenico-assyri ed egiziani*. Rome, 1827, in-fol. — Beer, *Inscriptiones et papyri veteres semitici*, pl. II et III. — Gesenius, *Monumenta phœnicia*, pl. XXXI et XXXII.

[3] Bargès, *Papyrus égypto-araméen appartenant au Musée égyptien du Louvre*. Paris, 1862, in-4°.

[4] Renan, *Journal asiatique*, 5e série, t. VII, p. 411 et suiv.

propre féminin bien connu, de la langue égyptienne, , *Ta-Khebes*, « celle qui appartient au décan, » nom particulièrement multiplié à l'époque des Ptolémées. Le même fait se remarque à la première ligne de l'inscription de Carpentras, où תבא ברת תחפי contient bien manifestement deux noms de femmes, égyptiens tous deux. Le premier, celui de la défunte, תבא, paraît devoir être reconnu pour celui de , *Ta-Baï*, « celle qui appartient à l'esprit, » c'est-à-dire à Osiris, surnommé dans une de ses formes les plus importantes , « l'Esprit de la région de Tat (la région mystique de la *stabilité*). » Le second, celui de la mère, תחפי, est, sans aucun doute possible, , *Ta-Hapi*, « celle qui appartient à Apis, » dans lequel nous avons un nouvel exemple du nom d'Apis, écrit encore une fois comme dans le ענחחפי de notre stèle.

Le mot qui suit le nom de la mère de Onkh-Hapi est le titre même de ce personnage, מנחה. C'est celui même que nous trouvons au féminin, תמנחא[1], appliqué à la défunte Ta-Bai dans la première ligne de l'inscription de Carpentras. Le nom de dieu qui le suit, dans la stèle du Vatican, comme dans celle de Carpentras, caractérise nettement ce titre comme religieux et sacerdotal. Et en effet, l'abbé Barthélemy l'a interprété d'une manière certaine comme dérivé de מנחה, *donum, sacrificium incruentum*[2], et signifiant « sacrificateur, prêtre. »

Les mots אוסרי אלהא, placés comme ici à la suite du

[1] Cette manière tout à fait étrange de former le féminin par un ת préfixe me paraît un pur *égyptianisme*. Nous savons par les textes démotiques que c'est précisément vers le temps où furent exécutées les stèles araméennes d'Égypte, que la marque du féminin *t*, jusqu'alors suffixe comme dans les idiomes sémitiques, devint un article préfixe, comme en copte.

[2] Il faut y comparer l'arabe منح, *donavit*.

titre sacerdotal, se retrouvent également à la fin de la première ligne de l'inscription de Carpentras, et vous-même, cher Monsieur, vous avez reconnu le nom du dieu Osiris écrit אוסרי sur la pierre à libation du sérapéum.

Je traduis donc l'inscription de la stèle du Vatican

Onkh-Hapi, fils de Ta-Khebes, prêtre d'Osiris dieu.

Cette inscription est bien courte; mais c'est un nouvel échantillon d'une série de monuments jusqu'à présent très-peu nombreux. Elle est intéressante, en outre, en apportant un nouvel exemple du degré jusqu'auquel, tout en conservant leur langue, s'étaient égyptisés les Araméens établis dans la Basse Égypte au temps des Ptolémées. Ils avaient pris les usages égyptiens, ils adoraient les divinités de l'Égypte, ils portaient des noms propres empruntés à la langue égyptienne.

L'inscription de Carpentras contient à cet égard une particularité curieuse, qui a jusqu'à présent échappé à ses interprètes. C'est un emprunt directement fait au *Rituel funéraire* égyptien, et que je tiens à signaler à votre attention avant de terminer cette lettre.

Je le trouve dans la phrase de la seconde ligne :

מן רעם באיש לא עבדת וכרצי איש לא אמרת

Dont le sens, déjà reconnu en grande partie par l'abbé Barthélemy, a été définitivement fixé par Gesenius : *Stomachosa neminem laesit et calumnias in neminem dixit.*

Or, si nous nous reportons à la *Confession négative* du chapitre cxxv du *Rituel*, nous y lisons :

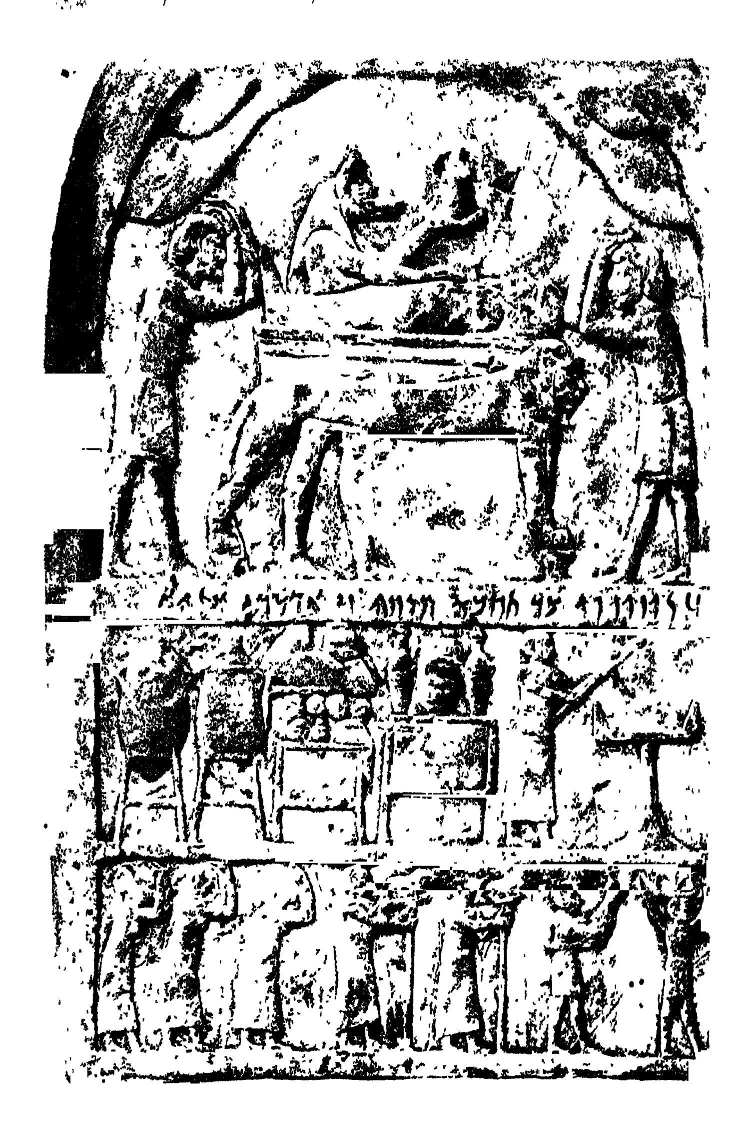


Je n'ai pas dit de mensonges[1].

Je n'ai fait pleurer (personne[2]*).*

[1] Lepsius, *Das Todtenbuch der Ægypter*, chap. cxxv, sect. *b*, col. 22, 1.

[2] *Ibid.* col. 24, 1.





Je n'ai pas rongé mon cœur (d'envie)[1].

Je n'ai pas médit[2].

Peut-on ne pas en reconnaître dans la phrase de l'inscription de Carpentras une imitation incontestable, et même une traduction directe de la seconde et de la troisième de ces phrases sacramentelles empruntées au *Rituel funéraire?*

Veuillez agréer, etc.

François Lenormant.

QUELQUES MOTS DE RÉPONSE À M. PAUTHIER.

M. Pauthier, dans le cahier d'août du *Journal asiatique* qui vient de paraître, me fait l'honneur, page 194, de critiquer l'annonce d'un manuel de la chronologie japonaise que j'ai insérée dans le numéro de février-mars dernier de ce recueil, et il trouve que ma notice est loin d'être exacte. Ses critiques se bornent à bien peu de chose, mais elles lui fournissent l'occasion d'estropier à peu près tous les mots japonais qu'il cite. Il écrit *kin-joo* pour *kin-zyô*, *ka-ye* pour *ka-yeï*, *bun-kiô* pour *boun-kiou*, *kwâo-teï* pour *kwô-teï*, *jin-kô* pour *zin-kô*, *an-chei* pour *an-sei*, avec le même mépris des règles de la phonologie japonaise qui lui avait fait mettre dans le numéro d'août-septembre 1861 *ten-wâo* pour *ten-ô*, *wâo-nin* pour *ô-nin* (qu'il transcrit en caractères kata-kana par *kwa-nin*), *go-tsouwo* pour *go-won* (en prenant le caractère 文 pour le caractère 音), *té-sité* pour *ten*, *pek* pour *hok*, etc. etc.

[1] Lepsius, *Das Todtenbuch*, chap. cxxv, sect. *b*, col. 27, 1.

[2] *Ibid.* col. 20, 2.

Ensuite il dit que, « loin que le nom du souverain spirituel « régnant ne soit pas connu, il est indiqué dans la table des « années de règne japonaises de cette façon : *kîn chàng*, où « (selon la prononciation japonaise) *kin-joo*, » et il ne s'aperçoit pas que les mots *kin-zyô*, qui signifient « l'empereur actuel, » sont inscrits dans le livre en question justement parce que le nom de l'empereur est inconnu. Puis il prend les noms honorifiques d'années pour les noms du souverain, et donne au mikado les noms de *Ka-ye*, *An-sei*, *Mân-yen*, *Bun-kiô* et *Gen-dji*, qu'il n'a jamais portés. Une foule d'ouvrages qu'il eût pu consulter lui auraient évité cette singulière méprise.

Puis il ajoute que dans la sixième des années *an-cheï* (mots qu'il écrit un peu plus haut *an-sei*) il y eut des traités faits par le *siô-goûn*, titre qui répond, suivant lui, au chinois *tá-thsiâng-kiûn*, prononcé à la japonaise *tai-koun*. » Or, *syô-goun*, littéralement « généralissime, » répond au chinois *ts'iâng-kīun*, et est un titre qui n'a rien à faire, philologiquement parlant, avec le mot *tai-koun* dont l'équivalent chinois est *tá-kīun*.

Puis il trouve que je n'ai pas compris l'ordre adopté dans la table des années de règnes chinois, parce qu'en effet je n'ai pas mentionné l'empereur *Hîen-foūng*, dont le nom seul est cité dans cette table ; et, au lieu d'expliquer cet ordre si difficile à comprendre, il se borne à dire que « ces années de règne sont classées *par ordre d'initiales à la manière japonaise*, » ce qui est absolument inexact, car cet ordre est un ordre chronologique dans lequel les noms d'années sont disposés suivant le plus ou le moins d'ancienneté d'usage du premier mot employé dans leur composition, ordre que j'ai eu plusieurs fois l'occasion d'expliquer à mes auditeurs.

Léon DE ROSNY.

Extrait d'une lettre adressée par M. Bigandet, vicaire apostolique d'Ava et du Pégou, à M. P. E. Foucaux.

Rangoon, 11 août 1867.

« .... Par cette malle j'envoie, pour être offerte à l'empereur, une copie complète du *Pitagat* en pali. C'est un présent que j'ai obtenu, non sans peine, du roi des Birmans Je ne pense pas que l'on possède à Paris une copie complète du *Pitagat* en pali. J'y joins aussi un magnifique exemplaire du *Kambassa* ou livre des ordinations bouddhistes. Il est écrit en lettres carrées et offre un joli spécimen de calligraphie et d'ornementation. Je prie un de mes amis, le colonel Phayre, qui a été longtemps le *chief commissioner* de la Birmanie anglaise, de se joindre au supérieur des missions étrangères pour présenter cette collection. Le colonel Phayre est un homme fort distingué et très-versé dans la connaissance du bouddhisme. »

Three weeks on the West River of Canton, compiled from the Journals of Rev. Dr Legge, Dr Palmer and M. Toang-Kweï-Huan, Hongkong, 1866, in-8° (69 pages).

Ce petit volume est un souvenir d'une excursion de quatre Européens, accompagnés d'un secrétaire chinois. Les voyageurs remontèrent, par différentes rivières qui communiquent entre elles, jusqu'à Wou-chou, une ville de préfecture dans la province du Kouang-si, où le tirant trop considérable de leur bateau les força de s'arrêter. Leur unique but était de faire un voyage d'agrément et de santé; ils s'arrêtèrent partout où il y avait des curiosités à voir, visitèrent les monastères bouddhiques qui se trouvaient à leur portée et qui sont là, comme partout en Chine, placés dans les parties les plus montagneuses et les plus pittoresques du pays. Les districts

qu'ils ont parcourus avaient beaucoup souffert de la grande insurrection, et les voyageurs paraissent avoir reçu l'impression générale d'une grande décadence du pays, ce qui n'est que trop naturel quand on pense aux désastres que la Chine a éprouvés dans ces dernières dix années — J. M.

Çagataische Sprachstudien von Hermann Vambery. Leipzig, 1867, gr. in-8° (360 pages).

M. Vambery se proposait, dans son voyage aventureux à Bokhara, de réunir surtout des matériaux pour déterminer les rapports entre la langue hongroise et les dialectes turco-tartares. Il vient de publier le commencement de ces études. Il a senti le besoin de remplir, avant tout, une lacune dans nos connaissances philologiques, en faisant connaître l'état grammatical et lexicographique du turc oriental, dialecte qui forme un des éléments principaux pour son argumentation future Dans cette intention, il a donné dans ce volume une esquisse de la grammaire turc-orientale, en insistant sur les points dans lesquels elle diffère des règles ou des formes du turc ottoman. Cette grammaire est suivie d'une liste d'ouvrages en turc-oriental, d'une chrestomathie composée en grande partie d'extraits d'ouvrages populaires rapportés, par l'auteur, de ses voyages, et de proverbes recueillis par lui-même, enfin d'un vocabulaire de 4 à 5,000 mots qui sont ou inusités dans le turc ottoman, ou employés avec des nuances de sens différentes. Ces mots sont tirés des vocabulaires indigènes et de l'usage vivant que M. Vambery a pu étudier sur place, et ont été contrôlés par un homme lettré du pays. C'est le premier travail systématique sur un dialecte qui, pour les études grammaticales ethnographiques et littéraires, est d'un assez grand intérêt. — J. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME X, VIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.